هذا كتاب على شرح خطبة الشيخ خليل للشيخ ناصر الدين اللقاني تأليف شيخ الإسلام ومفتي الأنام وحيد دهره وفريد عصره الشيخ عبد الباقي بن العالم العلامة الشيخ يوسف الزرقاني أسعدهما الله تعالى بفوز الأماني بمنه وكرمه والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده

تم تم تم

أوقف لله على رواق الفلاتة بالأزهر المرحوم الشيخ المليانى سنة ١٢٤٣

وإن تجد عيبا فسد الخللا جل من لا فيه عيب وعلا

عد واسمه علي ولف نبيا وعد ضرفيين

بسم الله الرحمن الرحيم وهو حسبي وعليه اعتمادي

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين كلما ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون يقول العبد الفقير الفاني عبد الباقي بن يوسف الزرقاني اسعده الله بفوز الاماني هذا شرح لطيف على شرح خطبة الشيخ خليل للعلامة الشيخ ناصر الدين اللقاني جمعته من شرح شيخنا العلامة الشيخ علي الاجهوري على الخطبة المذكورة على وجه الاختصار مشيرا له بـ ع ومن خط والدي ومن حاشية العلامة الشيخ احمد الزرقاني محشي المختصر على هذا التعليق مشيرا له بصورة د واشير للحطاب بصورة ح وللتتائي بصورة تت والله اسال ان ينفع به كما نفع باصوله انه على ذلك قدير وبالاجابة جدير وهو حسبي ونعم الوكيل وجعلته من حاشية هلا فقلت لما كان تاليف هذا الكتاب لما حرف وجود لوجود تختص بالماضي وتقتضي جملتين وجدت ثانيتهما عند وجود الاولى نحو لما جاني زيد اكرمته والجملة الاولى هنا هي قوله كان تاليف الخ والثانية هي قوله بدا المصنف بها وفي كلامه قياس من الشكل الاول محذوف النتيجة فقوله لما كان تاليف الخ صغراه وقوله كما هو كذلك الخ كبراه وقوله لقوله صلى الله عليه وسلم الخ دليل الكبرى والنتيجة محذوفة للعلم بها او للاستغناء عنها بجواب لما وهي فتاليف هذا الكتاب تطلب فيه البداءة بالبسملة وسياتي اخر التعليقة تفسير التاليف والتصنيف امرا ذا بال اي شان اتيانه به غير مغضوب يفيد انه تفسير لبال الامر او هو يوافق قول السيوطي بحاشية البيضاوي البال الحال والشان وقال الشيخ عميرة والبال ايضا القلب كان الامر لشرفه وعظمه قد ملك قلب صاحبه لاشتغاله به اي فصار المعنى كل امر ذي قلب اي يملك قلبا فالاضافة تفيد الملك كقولك فلان ذو دابة وقيل شبه بذي قلب على طريق

الاستعارة

الاستعارة المكنية يهتم به وكما هو كذلك تطلب بالتسمية مصدر والمراد به هنا ذكر البدا ولذلك قال بدا المص بها اي بالتسمية فقال بسم الله لقوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبدا فيه ببسم الله فهو ابتر ليس ثم رواية بهذا اللفظ اذ روي كل امر ذي بال لا يبدا فيه باسم فهو ابتر وروى الخطيب في جامعه عن ابي هريرة لا يبدا فيه ببسم الله الرحمن الرحيم اقطع واخرج ابن حبان كل امر ذي بال لا يبدا فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اجذم فليس ثم رواية فيها ببسم الله بدون الرحمن الرحيم وهي مختومة بقوله فهو ابتر كما في خط الناصر فيما وقفت عليه قاله تلميذه محمد الفيشي ولعل الشارح رواه بالمعنى وتنسب له نسخة اخرى بباء واحدة وقوله لا يبدا فيه باسم الله يحتمل ان يكون المراد لا يبدا فيه بهذا اللفظ وهو الظاهر ويحتمل ان يكون المراد باسم من اسماء الله فيكون كرواية ذكر الله واورد على هذا الاحتمال ان النكرة اذا اضيفت الى معرفة تعم فيكون المعنى كل امر لا يبدا فيه بجميع اسماء الله وهذا عسر جدا واجيب بان معنى قولهم النكرة اذا اضيفت الى معرفة تعم انها تصلح للعموم اذا دل عليه قرينة والقرينة هاهنا قائمة على عدم ذلك اذ العسر منتف عن هذه الامة قاله د ومعنى اجذم واقطع وابتر هنا قليل البركة غير معتد به شرعا اي من حيث كماله فلا يرد ما يقال ان الفعل اذا لم يبدا باسمه تعالى قد يكون تاما معتدا به شرعا كالوضوء والاجذم لغة هو من ذهبت اصابع كفيه والابتر لغة ما كان من ذوات الذنب ولا ذنب له والاقطع من قطعت يداه او احداهما اطلق كل منها في الحديث على ما فقد البركة تشبيها لها بما فقد ذنبه الذي تكمل خلقته به او بمن فقد يديه اللتين يعتمد بهما في البطش ومحاولة التحصيل او بمن فقد اصابعه التي يتوصل بها الى ما يروم تحصيله فاطلاق كل منها عليه على سبيل التشبيه البليغ او الاستعارة على الوجهين

فيما حذفت منه اداة التشبيه وجعل المشبه به خبرا والمختار الاول
بدا الله بها جواب لما كما مر وقد يقترن بواو زايدة كما في الجلال
المحلي في قوله وناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت الرويا من قوله
فجملة ناديناه جواب لما بزيادة الواو انتهى وقد يحذف كما في الجلال
السيوطي في قوله فلما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه في غيابة الجب من
قوله تعالى وجواب لما محذوف اي فعلوا ذلك بان نزعوا قميصه بعد
ضربه واهانته وارادة قتله الخ ولم يجعل قوله واجمعوا جواب لما
لعدم صحته بخلاف اية الصافات فقال بسم الله فان قلت
الامتثال حاصل بالذكر اللساني فما الحاجة الى نقشه في الكتابة
على ما هو المتبادر من خط الناصر من ان المراد بدا بها خطا ولا
ينافيه قوله فقال لان المراد فالخطه اذ القلم احد اللسانين قلت
لما كان للموجود اربع وجودات وجود في العين ووجود في
الذهن ووجود في العبارة ووجود في الكتابة ناسب ان يصدر
كل نوع في الوجود بالحق في ذلك النوع فكانه اشار بذكر اسمه الى
ان اول الوجودات العينية هو وجود الحق سبحانه وتعالى واول
الاذكار ذكر اسمه واول النقوش نقش اسمه انتهى واعلم ان تلك
الوجودات الاربع مرتبة اعلاها الوجود العيني ثم الوجود
الذهني وهما حقيقيان ثم الوجود اللفظي ثم الوجود الخطي
وهما مجازيان فالجناب الاقدس هذه الوجودات فوجوده
العيني اي المعاني اي المتقن بالادلة اقدم واسبق من وجود
كل شيء ووجوده الذهني بمعنى معرفته عند العباد المعتد بهم
كملا الاخرة اول العلوم والمعارف المعتد بها واسمه اول الاسما
والالفاظ واول الانقال ايضا الذي هو الوجود الخطي لان ترتيب
الالفاظ ليست الا الترتيب المعاني ولان العبد لا يستقل بالوجود بنية
حالا وما لا فيحتاج الى اقدار وتمكين من الله تعالى فلزمه ان يوجد

قبل

قبل الشروع فعله بعض اسمائه الى جنابه الاقدس الفياض
مستمدا منه ثم يشرع فيه ولهذا الرجا حديث كل امر ذي بال الخ
وقس على هذا نقش اسمه بالنسبة الى نقوش الالفاظ قال ع تنبيه
قول بعض المالكية ابتدا بها اقتدا بالكتاب العزيز اراد انه مبدو
بها لفظا وخطا قبل الفاتحة فلا يرد عليه انها ليست من الفاتحة
عندنا حتى يحتاج الى الجواب بانه مبدو بكتابتها فقط لانها
تندب لفظا اتفاقا اوله في غير الصلاة اتفاقا وان قلنا ليست
اية من الفاتحة كما في ح وانما هي فاصلة بين السور ولا ينافيه
قول القرطبي في تفسيره الصحيح قول مالك انها ليست اية لا في
الفاتحة ولا في غيرها لان القران لا يثبت الا بالتواتر القطعي لا بخبر
الاحاد قال ابن العربي ويكفيك انها ليست من القران اختلاف الناس
فيها والقران لا يختلف فيه والاخبار الصحاح التي لا مطعن فيها دالة
على ان البسملة ليست باية من الفاتحة ولا غيرها الا في النمل وحدها
انتهى هذا وفي ح عن ابي بكر التونسي قال اجمع علماء كل ملة على
ان الله افتتح كل كتاب ببسم الله الرحمن الرحيم انتهى اي فقوله هو
اقتدا بالكتاب العزيز اما اقتصارا على الاشرف واما لجمعه ساير
الكتب ونسخه اياها وبه للتونسي خبر بسم الله الرحمن الرحيم فاتحة
كل كتاب كما في الجامع الصغير ولا ينافي ذلك ان السيوطي جزم بانها
من خصوصيات النبي وامته لقول بعض المحققين والمختص به هو
البسملة بهذه الالفاظ على هذا الترتيب انتهى وما في القران عن
سليمان ترجمة عما في كتابه لبلقيس فانه لم يكن عربيا قاله المناوي
على الخصايص او يحمل قول التونسي افتتح كل كتاب على حقيقته
قبل نزوله من السما وبعد نزوله انزل بين كتاب من السما الا
باللفظ العربي ولكن عبر عنه كل نبي بلسان قومه كما في القران وبذلك
صرح العيني في ليلة النصف من شعبان عن سفيان ولا ينافي

ما اللتونسي ايضا ما روي انه عليه الصلاة والسلام كان اولا
يكتب اي يأمر بكتب باسمك اللهم حتى نزل بسم الله مجراها ومرساها
امر بكتب بسم الله حتى نزل قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن امر بكتب بسم
الله الرحمن حتى نزلت آية النمل امر بكتبها بتمامها ووجه عدم
المنافاة ان افتتاح القران بالبسملة يحتمل انه لم يتكلمه لابعد
ماذكر من الامر بكتابة ما تقدم بناء على ان اولها الفاتحة وعلى
انها ليست اول ما نزل ولا ينافيه ايضا ما سياتي من ان معاني
الكتب المنزلة في القران ومعاني القران مجموعة في الفاتحة ومعاني
الفاتحة مجموعة في البسملة فان ذلك يقتضي ان البسملة خاصة
بالقران لان المختص به قراءتها باللفظ العربي على هذا الترتيب
كما مر اي اولف اشارة الى ان البا ليست زائدة والا لم تتعلق
بشي قاله د وقد يقال انها زائدة ولا تتعلق بشي انتهى والى انها
متعلقة بمحذوف لا بالحمد خلافا لمن زعمه قائلا ان بسم الله
خبر مقدم والحمد مبتدا مؤخر والى ان تقديره فعلا مؤخرا
ومن مادة التاليف اولى قاله د ثم على تقدير الفعل يحتمل
ان يكون الجار والمجرور متعلقا به ويحتمل ان يكون حالا من
فاعله والبا على كل منهما اما للمصاحبة او للاستعانة وقوله
اي اولف قال البلقيني واما كون المتعلق مقدما على الرحمن
الرحيم فقضية البداءة بالاسم وافادة الاختصاص التي ادعاها
ان يكون المقدر مؤخرا عن بسم الله الرحمن الرحيم بكمالها لئلا يقع
الفصل بين الموصوف والصفة بما لم يتعين تقديره في هذا
الموضع قال ولم ار من تعرض لها قاله السيوطي بحاشيته على
البيضاوي وعلل وجه تقدير التاليف الخاص وان لم يكن
فعلا بقوله لان الذي يتلوا التسمية اي يعقب لفظ بسم
الله الرحمن الرحيم هو مؤلف بفتح اللام قبل الاولى بالتاليف

والتالي

والتالي لها في كل محل يعين العامل المحذوف اي يميزه ويدل
عليه فليس المراد انه يوجب تقديره دون غيره ويدل على المراد
قوله وذلك اولى من ان يضمر ابدا اقره قال البيضاوي تبعا الخ
الى قوله مبدأ له بادخال الغاية وما زاد عليه توجيه من البيضاوي
لكلام الزمخشري كما في نت وكذلك يضمر كل فاعل اي ومثل اضماره
اولف قاله د وفيه اشارة الى ان العبارة وكذلك بالكاف لا
باللام وهو ظاهر ما يجعل التسمية اي لفظ ما يجعل التسمية
مبدأ له فان التسمية انما جعلت مبدأ للفعل اللغوي كالتاليف
والاكل والمضمر انما هو الفعل الاصطلاحي الدال عليه ففي الكلام
حذف مضاف فمثلا اذا قال الذابح بسم الله كان التقدير اذبح
وذلك اي اضمار هذا هنا وغيره في غيره اولى من ان يضمر ابدأ
وان ذهب اليه بعض النحاة مستدلا بانه اعم فهو بالتقدير اهم
فلهذا كان متعلق الظرف فعلا عاما وبانه مستغن بما قصد بالتسمية
من وقوعها مبتدأ بها فتقديره اوقع في المعنى واجيب عن الاول
بان ما مر انهم يقدرون في المستقر فعلا عاما محله اذا لم توجد
قرينة الخصوص فان وجدت قدر خاصا فانك اذا قلت زيد
على الفرس او من العلماء او في البصرة كان المقدر راكب ومعدود
ومقيم وعن الثاني بان معنى الابتداء بها ذكرها قبل الشروع وهو
حاصل فيما اختاره لا يقال في تقدير اولف امتثال للحديث
معنى فقط وفي تقدير ابدأ مطابقة للحديث لفظا ومعنى فيكون
اولى لان فيه لفظ لا يبدأ كما مر لانا نقول هذا ممنوع او ليس فيه
كما قال ابو السعود المفتي قائلا فان مدار الامتثال هو البدء
بالتسمية لا تقدير فعله اذ لم يقل في الحديث كل امر ذي بال لم يقل
فيه ابدأ ولم تضمر فيه ابدأ انتهى لما مر من مطابقة لان العام لا يطا
الخاص ويدل عليه لانه لا اشعار للخاص بالعام قاله د ولعله

للعام بالخاص ومما رجح به تقديرا ولف انه يفيد التبرك او
الاستعانة او المصاحبة بالبسملة في جميع اجزا التاليف وذلك
هو المقصود بخلاف تقديرا ابدا لاقتضائه قصر التبرك او الاستعا
او المصاحبة على البداة فقط ورد هذا بان المراد بالابتدا بها ما
ذكرها قبل الشروع لا تلبس البدء فقط وبان مدار الامتثال على
البدو بالتسمية لا تقدير فعله كما مر عن ابي السعود وسواء جعلت
البا للملابسة او المصاحبة او الاستعانة كما تقدم وذكر قوله
يطابقه ليفيد ان المراد ابدا ليس لما يدل عليه دلالة مطابقة
اي دلالة قوية كدلالة المطابقة قاله ع وبقوله اي دلالة قوية كدلالة
المطابقة اندفع قول بعضهم بقي هنا بحث وهو ان قوله يدل عليه
ان اراد الدلالة المطابقية فليس هناك ما يدل على اولف ايضا
مطابقة لانه ليس هناك لفظ موضوع لهذا المعنى وان اراد الدلالة
الالتزامية فهناك ما يدل التزاما عليهما فلا مزية لاحدهما
انتهى او ابتداي عطف على ابدا لزيادة اضمار فيه لان الظرف
حينئذ مستقر يحتاج الى اضمار حصل او حاصل وان فيه اضمار
المصدر بفاعله البارز فالمحذوف حينئذ عدد كلمات وهي المضاف
والمضاف اليه ومتعلق الجار واضمار اولف ليس فيه ذلك لان
فاعله مستتر فان قلت تقدير ابتداي ليس بخلاف الاولى فقط بل ممتنع
لانه يلزم على تقديره حذف المصدر وابقا عمله وهو ممتنع اذ المصدر
لا يعمل محذوفا اجاب عنه بعض شيوخنا بان محله حيث لم يكن هو
مبتدا بدليل تصريحهم بجواز حذف المبتدا وابقا عمله الخبر من غير تقييد
له بكونه غير مصدر واجيب ايضا بانه يعمل في الجار والمجرور كما
ذكره شيخ الاسلام وفي الجواب الاول بحث لان المصدر الواقع
مبتدا له جهتان جهة ابتدائية وبها يعمل في الخبر وهو بهذه الجهة
يعمل محذوفا ومذكورا وجهة مصدرية وبها يرفع الفاعل وينصب

المفعول

المفعول والظرف والجار والمجرور وهو بهذه الجهة لا يعمل محذوفا
ولا يخفى ان عمله في الخبر بالجهة الاولى وفي الجار والمجرور هنا بالثانية
فلا يتم جواب بعض شيوخنا قاله ع واجيب عن اصل السوال بان
بسم الله ليس معمولا للمصدر المحذوف وانما هو معمول لاسم الفاعل
المحذوف او للفعل المحذوف الواقع خبرا للمصدر المحذوف اذ
التقدير ابتداي حاصل او حصل بسم الله ثم كان الاولى ان يزيد بعد
قوله لزيادة اضمار فيه لا ايضا لوجود العلة السابقة او يعبر عوض
ابتداي بالبدء والجواب عن هذا الاول ان ابتداي ايضا قد وقع التعبير به
في كلامهم فقصد الرد على من عبر به ومعلوم ان ابتداي كابدا من جهة
الدلالة على البداة فليس هناك ما يطابقه ويدل عليه قاله ع ودو تقدم
المعمول اي بسم الله المنصوب محلا بابتداي او ابتدي او المرفوع
محلا على الخبرية لابتداي او مع متعلقه اي كاين فان جعل الخبر هو
كاين فقط كما هو الصحيح في النحو فبسم الله معموله فهي رفعه لينا
عنه ونصبه قولان كما في تطم ع ههنا اي في بسملة التاليف
اوقع اي اثبت وامكن في جملة صور جعل الفاعل التسمية مبدا
لفعلها ذا الاختصاص لهذا الحكم بتسمية المولف فانما احترز
بقوله ههنا عن قوله تعالى اقرا باسم ربك فان المعمول اخر فيه لانه
اول ما نزل من القران فكان الامر بالقراة اهم كما ياتي تنبيه يقال
للمعمول المذكور متعلق بكسر اللام وللعامل متعلق بفتحها لان التعلق
هو التشبث والمتشبث بالكسر هو المعمول الضعيف وبالفتح
هو العامل القوي ويصح الفتح في المعمول والكسر في العامل قاله
التتوائي تبعا للعفتري كما في قوله بسم الله مجراها فيه ذكر الفاعل
والمعمول معا وهو تنظير بالاظهر وقوله اياك نعبد تنظير بما ليس
من بحث البسملة والمعنى بسم الله اجراوها وارساوها لا بهبوب
الرياح ولا بالمرساة كما يتوهم اهل العرف والراجح جعل بسم الله

خبرا لمجراها كما قال المص تبعا للبيضاوي في البسملة وان صح رفع سورة
هود بجعله متعلقا باركبوا حيث جعله حالا من الواو اي اركبوا
فيها بسم الله اي مسمين او قائلين بسم الله وقت اجرائها وارسائها
او مكانهما على ان المجرى والمرسى للوقت او المكان او للمصدر
والمضاف محذوف كقولهم اتيك خفوق النجم وانتصابهما بما قدر
حالا انتهى قال او جملة من مبتدا وخبر انتهى فان قلت اذا كان الجار والمجرور
حالا من الضمير في اركبوا يكون العامل فيه اركبوا لان العامل في
الحال هو العامل في ذيها مع تصريحهم بان اللغو لا يقع حالا ولا صفة
ولا خبرا قلت اطلاق الحال على نفس الجار والمجرور فيه مسامحة من
قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء او من قبيل اطلاق اسم المتعلق
على المتعلق لان الحال في الحقيقة متعلقه معه او متعلقه فقط لانه
اي تقديم المعمول اهم فان قلت صرح الشيخ عبد القاهر بانه
لا يكفي ان يقال قدم لانه اهم بل لا بد من بيان الاهتمام اجيب
بان الذي لا يكفي في الاهتمام هو المطلق الاصلي واما العارض
المخصوص فلا حاجة لبيان الاهتمام قال السيد عيسى وفيه نظر
اي لاطلاق كلام عبد القاهر قال والجواب ان كلام عبد القاهر
فيما اذا لم يظهر وجه الاهتمام كل الظهور فان ظهر كل الظهور
كما نحن فيه فان وجه الاهتمام ظاهر كفى انتهى واعلم ان هذه
الصيغة وما بعدها من صيغ افعل التفضيل قد استعملت
بدون المفضل عليه من فاما ان يقال ان المفضل عليه اذا
علم وكان افعل خبرا جاز ذلك الاستعمال كما في الله اكبر او يقال
جردت عن معنى التفضيل مؤولة باسم الفاعل اي مهم او بالصفة
المشبهة كما في قوله تعالى وهو اهون عليه اذ ليس شيء اهون عليه
تعالى من شيء قوله واول على الاختصاص انتهى زاد البيضاوي بعد هذين
التعليلين وادخل في التعظيم واوفق للوجود لان اسمه تعالى

مقدم على القراءة كيف وقد جعل آلة لها من حيث ان الفعل لا يتم
ولا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى انتهى وقوله واوفق
للوجود اي لان السابق بالذات يستحق السبق بالذكر على اللغة
كما اشار له والفرق بين الاهتمام والاختصاص ان الثاني يقتضي الرد
على مدعي الشركة كما سيذكر دون الاول والحصر والقصر ارادف للاختصاص
قال شيخ الاسلام على البيضاوي ومعنى اختصاص بسم الله بالابتدا
جعله من بين الاسما اي اسما غير الله مختصا بالابتدا وانما قال
ادل لجواز فهم الاختصاص من اضافة المصدر في ابتداي لكن التقديم
اظهر لانه اكثر استعمالا في الاختصاص من الاضافة انتهى وما
تقدم من الناصر وادل بالواو هو كذلك في نسخة وقال المص قوله
لانه اهم او ادل على الاختصاص اي لان التقديم من حيث هو
لا التقديم هنا اذ هو دال على الشيئين معا واشار بذلك الى
ان التقديم قد يكون للاهتمام وقد يكون للاختصاص وافعل
التفضيل هنا على بابه لان العامل مهتم به ايضا في التاخير و
يستفاد الاختصاص من مفهوم الجار والمجرور انتهى قال التفتازاني
في بيان وجه الادلية على الاختصاص لان الذين كانوا يبدؤون في
افعالهم باسما الهتهم فيقولون باسم اللات وباسم العزى
مسمين وكان هذا التقديم منهم لمجرد الاهتمام الناشي عن قصد
التبرك والتعظيم لا للاختصاص اذ لم يكونوا ينفون التبرك
باسم الله تعالى بل كانوا يتبركون به ايضا بدليل ما نعبدهم
الا ليقربونا الى الله زلفى ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله
قاله الشيخ عميرة وشيخ الاسلام ولذا قال [illegible]
فوجب على الموحد ان يقصد بعبادته قطع شركة الاصنام فيكون
قصر افراد مفيدا للاختصاص قال المص ويصح ان يكون قصر قلب اذ
قد وجدت طائفة تنكر وجود الله سبحانه وتقول السموات مثلا

هي الموجدة لنفسها انتهى اي وصرح بالمشرك مطلق الكافر
لا حقيقته التي هي ان يشرك مع الله غيره فقصد الموحد تخصيص اسم
الله بالابتدا اي جعله من بين الاسما منفردا بذلك اي قصر الابتدا
على اسم الله فمجرور الباء هو المقصور لا المقصور عليه فليس معناه
قصر اسم الله على الابتدا كما قد يسبق الى الوهم الا ترى ان معنى
قوله تعالى يختص برحمته من يشا يجعل رحمته مقصورة على من يشا
دون غيره لا بالعكس وكذا قيل في اياك نعبد معناه نخصك
بالعبادة اي نجعلك منفردا بها لا نعبد غيرك نعم قد تدخل البا
على المقصور عليه والشايع العرفي هو الاول قاله بحاشية الكشاف
للاهتمام والرد عليهم جعل الاهتمام علة للاختصاص مع ان
كلا منهما علة للتقديم فلا ينبغي ان يجعل احدهما علة للاخرى
والجواب ان الاختصاص لما كان يلزمه الاهتمام واقتصر على الاول
لان الثاني لازم له قاله د واورد على ما ذكر من التقديم للاختصاص
اقرا باسم ربك فانه لو كان التقديم مفيدا لذلك لوجب
صناعة في كلام البلغا لا شرعا اذ لا يجب على شي ان يوخر الفعل ويقدم
باسم ربك لان كلام الله احق برعاية ما يجب رعايته بلاغة
واجيب بان الاهم فيه القراة اي في كلام الله في هذه الاية القراة فقال الجواب
لا يطابق السوال اذ الايراد على كون المخصص التقديم للاختصاص
والجواب ان هذا على غلط ما تقدم من ان الاهتمام يكون علة للاختصاص
ولما انتفت العلة التي هي الاهتمام انتفى المعلول الذي هو الاختصاص
قاله د لانها اول سورة نزلت على الصحيح لكن الذي نزل منها
اولا انما هو لقوله تعالى ما لم يعلم ففيه مجاز من اطلاق اسم الكل
على الجزء او مجاز بالحذف اي اول بعض سورة نزلت ونزل باقيها بعد
سورة المزمل والمدثر فكان الامر بالقراة باعتبار هذا العارض
ووجه كون الاهمية العارضة مقدمة على الذاتية ان العارضة

مقتضي

مقتضي المقام والبلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال قاله ابن قاسم
وان كان ذكر الله اهم في نفسه اي اسم لذاته وقيل اول ما نزل سورة
المدثر وقيل فاتحة الكتاب حكاهما شيخ الاسلام على المطول وفي
النبراس اول ما نزل سورة المزمل وقيل سورة ن واستغرب القول
بنزول المزمل قبل المدثر قال واول سورة نزلت بالمدينة ويل للمطففين
انتهى واما اخر سورة نزلت فسورة براة على ما في الاتقان وسورة
النصر على ما لشيخ الاسلام على المطول وفي اخر اية نزلت اختلاف ايضا
فاخرج البخاري عن ابن عباس اية الربى والشيخان عن البراء بن
عازب يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة قال في الاتقان
زاد في النبراس واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله وقيل لقد جاءكم
رسول من انفسكم الايتين وقيل فان تابوا واقاموا الصلاة واتوا
الزكاة فخلوا سبيلهم انتهى قال في الاتقان ومن المشكل على ما تقدم
قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم فانها نزلت بعرفة عام حجة
الوداع وظاهرها اكمال جميع الفرايض والاحكام وبذلك
صرح جماعة منهم السدي وقال لم ينزل بعدها حلال ولا حرام
مع انه ورد في اية الربى والدين والكلالة انها نزلت بعد ذلك
وقد استشكل ذلك ابن جرير قال والاولى ان يتاول على ان
بان المعنى اكملت لكم دينكم بانفرادكم بالبلد الحرام واجلاء المشركين
عنه حتى حجه المسلمون بانفرادهم لا يخالطهم المشركون بخلاف
قبل ذلك وبان باسم ربك متعلق باقرا الثاني تعلق المفعولية
ودخلت الباء فيه مع ان الفعل متعد بنفسه للدلالة على التكرير
والدوام كقولك اخذت الخطام واخذت بالخطام مطول ومعنى
اقرا الاول لا توجد القراة من غير اعتبار تعديته الى مقرو كما في فلان
يعطي اي يوجد الاعطاء من غير اعتبار تعلقه بالمعطى بالفتح شخصا
او صفة والجواب الاول للزمخشري والثاني للسكاكي كذا في

كيف فهم

المطول جوابا ثالثا فقال والاحسن ان اقرا الاول والثاني كلاهما
منزلان منزلة اللازم اي افعل القراة واوجدها او المفعول محذوف
في كليهما اي القران والبا للاستعانة او للملابسة اي مستعينا
باسم ربك او متبركا او مبتديا به انتهي وانما كان احسن من جواب
السكاكي لان فيه السلامة من الحاجة الي الاعتذار عن تعدي اقرا و لفظه
حرف مع انه متعد بنفسه كما مر وانا الجواب رابع بقوله ولا يبعد
علي المذهب الصحيح وهو كون التسمية من السورة ان يجعل باسم
ربك متعلقا باقرا الثاني ويكون متعلق الثاني لاول قوله باسم
الله انتهي واستدل به علي ان السعد شافعي **وكسرت البا** بالمد
لان ما كان من حروف الهجا موضوعا علي حرفين اذا ركب مع عامله
يمد ولا يجوز قصره واذا لم يركب مع عامله يجب قصره قاله الرضي
ومن جرا اي من اجل قاعدة الحروف المفردة اي حروف المعاني المقابلة للاسم
والفعل وهي واو العطف والفا والبا الموحدة والتا المثناة فوق
واللام والكاف لا حروف المباني التي يتركب منها الكلم **ان تفتح** لكونها
كلمة براسها تقع في الابتدا والسكون مرفوض فيه فيصار الي فتحة هي
اخت السكون في الخفة ولان الحروف ضعيفة يناسبها الخفة لكثرة
دورها علي الالسنة فاستحقت الاخف لكن كسرت البا **قال البيضاوي**
لاختصاصها اي عن غيرها وانفرادها من بين الحروف **بلزوم الحرفية**
والجر اي بامتناع انفكاكها عنهما فيكون اللزوم لها لا لغيرها من
الحروف لدخول البا علي المقصور كما هو الاستعمال العربي وكل من الحرفية
والجر يناسب الكسرة اما الجر فلموافقة حركة الحرف اثرها واما الحرفية
فلاقتضائها السكون الذي هو عدم الحركة والكسر بمنزلة العدم
لقلته اذ لا يوجد في الافعال ولا في غير المنصرف من الاسما ولا في الحروف
الا نادرا كجير وظاهر قوله الحرفية والجر انهما وجهان وهو قول
فنقض الاول بواو العطف وفائه اللازمين للحرفية والثاني بكاف

التنبيه

التنبيه اللازمة للجر وقيل المجموع دليل واحد فاندفعا وبقي
النقض بواو القسم وتائه واجيب بان عملهما بنيابة البا فكان
الجار لها او المصنف اراد التعليل بحيث لا يرد عليه شي فزاده
الاختصاص ومعناه كما مر امتيازها من بين الحروف بامتناع
انفكاكها عنهما مطلقا بخلاف الحروف المذكورة فان التا والواو
ينفك عنهما الجر فتكون التا حرف مضارعة والواو حرف عطف
والكاف ينفك عنها الحرفية وتكون اسما بمعني مثل واما لزوم
الحرفية وللجر في واو القسم وتائه فانما نشا من الاضافة الي
القسم والكلام في المطلق كما عرفت وانما كسرت اللام اذا جرت الظاهر
وضمير المتكلم للفرق بينها وبين لام التاكيد وفتحت اذا جرت
المضمر المخاطب والغائب لمناسبة فتحة الكاف في الاول ولئلا
ينتقل من ثقيل وهو الكسر لو كسرت الي اثقل منه وهو ضم هاء الغائب
واعلم ان البا الموحدة تفتح اذا جعلت للامر نحو بر اباك لانه من
باب علم وضرب كما في القاموس وبه صرح النووي في شرح الاربعين
له فقال في حديث عضوا عليها بالنواجذ بفتح العين كما تقول بر
يا زيد امك انتهي وهو القياس اذ الامر هو المضارع باسقاط حرف
المضارعة فما في شرح الشيخ حجازي الواعظ علي الجامع الصغير في حديث
بروا اباكم من انه بكسر البا فان البا تكسر في الامر انتهي خلاف القياس
والاسم عند البصريين من الاسما الاحد عشر كما في المفصل وهي
ابن وابنة وابنم واثنان واثنتان وامرؤ وامراة واست
وايمن الله وايم الله واسم **التي حذفت اعجازها** وهي الواو
فان اصل اسم سمو بضم اوله وكسره مع سكون الميم فيهما
وليس فيه فتح السين والجمع علي اسمو كفلس وافلس ولم يسمع
قاله السخاوي والمراد بالاصل هنا الاصل الاعلائي كما يقال اصل
قام قوم لا المتوهمة كقولهم المصدر اصل للفعل وحينئذ

الغرفۃ بينه وبين قولهم مشتق من السمو اي عند البصريين وهذا
الاشتقاق يفيده قول الناظم من الاسما التي حذفت اعجازها كما نبه
د مع ما فيه حيث قال اي لاو اوايلها كما هو مذهب الكوفيين فان قيل
هل لهذا الخلاف فايدة فالجواب نعم لان من قال باشتقاقه من
السمو وهو العلو يقول انه لم يزل موصوفا قبل وجود الخلق وبعدهم
وعند وجودهم لا تاثير لهم في اسمايه ولا في صفاته وهو قول اهل
السنة ومن قال انه مشتق من الوسم يقول كان الله في الازل بلا
اسم ولا صفة فلما خلق الخلق جعلوا له اسما وصفات وهو
قول المعتزلة اي وزعموا انه يبقى بلا اسم عند فنا الخلق كما نقله عنهم
القرطبي وهو اشد خطا من قولهم بخلق القران وعلى هذا الخلاف
وقع الخلاف ايضا في الاسم والمسمى انتهى ولعل وجه الاشدية ان
القران صفة واحدة والاسما صفات متعددة ويجاب عن الكوفيين
بانهم انما نظروا للفظ اسم بقطع النظر عن مسماه ولازم المذهب
ليس بمذهب فلا يلزم على كلامهم الجري على مذهب المعتزلة ويفيد
ذلك ما لـ ح عند قوله الرحمن من قوله فايدة ان الاولى حيث ذكر الاشتقاق
في اسما الله تعالى فالمراد منه ان المعنى المذكور ملحوظ في ذلك الاسم
والا فشرط المشتق ان يكون مسبوقا بالمشتق منه واسما الله تعالى
قديمة لانها من كلامه حتى انكر قوم اطلاق الاشتقاق للايهام
وقالوا انما يقال مثلا اسمه السلام فيه معنى السلامة وفي الرحمن
فيه معنى الرحمة قالوا والاشتقاق من الاسما حديث نبي الرحم
وانا الرحمن اشتققت لها اسما من اسمي وقال حسان ⁂
⁂ وشق له من اسمه ليجله فذو العرش محمود وهذا احمد ⁂
وفي الانكار من القوم نظر انتهى كلام ح قال ع ولعل وجه النظر ان اسما
الله لفظها حادث لانزالها منه وان كان معناها قديما والاشتقاق
انما هو بالنظر للفظ انتهى وقول الرسالة تعالى ان تكون صفاته مخلوقة

واسماوه

واسماوه محدثة اي معاني اسمايه كما عبر به المحلي في مبادي اصول
الدين من جمع الجوامع واقره الناصر اللقاني ورد على الفاكهاني تقرير
الرسالة على ظاهرها تنبيه عزوح كتت وغير واحد البيت المتقدم
لحسان خلاف ما اخرجه البخاري في تاريخه الصغير عن علي بن زيد
من عزوه لابي طالب انتهى وشق مبني للفاعل معطوف على ضمير في قوله
فليجله بالصفة وضم الاله اسم النبي الى اسمه اذا قال في الخمس المؤذن اشهد
واصل ابن بنو وهكذا حذف عجزهما وهي الواو لكثرة الاستعمال وخص الاعجاز
بالحذف لكونها محل التغيير ثم لم تحذف اوايلها احترازا عن الاجحاف
بل حذفت حركتها وبنيت اوايلها على السكون اي لزمت اوايلها
السكون ليحصل التخفيف في طرفيها اي بنيت كذلك تخفيفا واستعمالا
وان كان يعتبر تحرك اوايلها تقديرا او قياسا ولهذا تراهم يقولون
اصل اسم سمو واحترز بقوله وبنيت اوايلها على السكون مما حذف
عجزه ولم يبن اوله على السكون كيد ودم وادخل عليها مبتدا بها
همزة الوصل تثبت في الابتدا وتسقط في الدرج ليحصل مراعاة
كل من الذات والاصل بقدر الامكان وحركت في الابتدا لان من شانهم
اي طريقة العرب وعادتهم ان يبتدوا بالمتحرك فهو تعليل لمقدر
لا لادخل ويقفوا على الساكن لانه ضد الابتدا فجعلت علامته ضد
علامته ولان الانتها عدمي فيناسبه السكون لانه عدمي كما ان
الابتدا لكونه وجوديا يناسبه الحركة لانها وجودية وفي قوله دابهم
اشارة الى جواز الابتدا بالساكن وهو الحق وان ذهب البعض الى امتناعه
لكنه لما لم يخل عن الكلفة وبشاعة سلمت منه لغة العرب الموضوعة
على غاية الاحكام والخلاف في غير حروف المد واللين الثلاثة اذ الالف
لا يمكن تحريكه والواو والياء حركتان بالفتح ويشهد اي يدل له اي
لكون الاسم من ذلك تصريفه اي تغييره على اسما جمع اسم واسام جمع
اسما صرح به القرطبي وغيره فهو جمع الجمع لا جمع المفرد وسمي وسمية

ووجه ذلك ان اصل اسما اسماوٌ وقعت الواو رابعة اثر الف
فقلبت همزة واصل اسام اسامو قلبت الواو يا الانكسار ما قبلها
وحذفت الضمة لاستثقالها ثم اليا لالتقا الساكنين واصل
سمي سميو اجتمعت الواو واليا وسبقت احداهما بالسكون فقلبت
الواو يا وادغمت اليا في اليا واصل سميت سموت وقعت الواو
رابعة ولم ينضم ما قبلها فقلبت يا ولو كان ما ذكر محذوف الفا
كما قال الكوفيون لقيل في اسما اوسام وفي اسام اواسم وفي
سمي وسيم وفي سميت وسمت **والقلب بعيد** جواب سوال
تقديره لا شاهد فيما ذكر لان هذه الامثلة مقلوبة قلبا مكانيا
فان اصل اسما اوسام فقلبت بان اخرت فاؤها بعد لامها فصار
اسماو ثم علل اعلال كسا فان اصله كساو فقلبت همزة لكونها بعد
الالف المقصورة واصل اسام اوسام فاخرت الواو الى اخر الكلمة
فقيل اسامو ثم حذفت لتطرفها فقيل اسام واصل سمي وسيم
فقلبت الواو بان اخرت ثم اعل اعلال الاخرى لتصغير جرو وانما
كان هذا بعيدا لانه خلاف الاصل لانه ليس من التغييرات التي
اقتضاها القياس ومع بعده لا يطرد في انواع تصاريف
الكلمة بل لا توجد كلمة خولف الاصل فيها وفي جمعها وتصغيرها
وسائر تصاريفها كيف وشان الجمع والتصغير رد الاشيا الى
اصولها وهذا على ان قوله **غير مطرد** ليس تعليلا للبعيد بل
علة مستقلة ولذا عطفه بالواو وقال الشيخ عميرة القلب
بعيد لانه لا يطرد انتهى اي لان من جملة تصاريف الكلمة تثنيتها
نحو اسمان ولا قلب فيه باتفاق البصريين والكوفيين فايدة في
الاسم ثماني عشرة لغة نظمها **ع** في بيت فقال
:. للاسم من اسم سما اسم سم سمة **:.** كذا سمات سمي بذالهن ثقفي
وانما قال بسم الله ولم يقل بالله لان التبرك على تقدير ان تكون

الزمخشري

الباء للمصاحبة **والاستعانة** على تقدير ان تكون للاستعانة
بذكر اسمه اما الاول فظاهر لان التبرك لا يكون الا بالاسم واما
الثاني فلان الاستعانة حقيقة وان كانت بذاته تعالى كيف وقد
قال الله تعالى واياك نستعين لكن الطريق الى تحصيلها لما كان
بذكر اسمه تعالى جعل مستعانا به تعظيما وتجليلا **او للفرق بين
اليمين والتيمن** فان قوله بالله كذا يحتملهما والمتبادر منه
اليمين فاذا قال بسم الله تعين التيمن والتبرك والاستعانة
لان اليمين تكون بالله لا باسمه فلا يرد ان هذا الجواب يقتضي
ان يكون اليمين مقدما بالوضع وفيه خفا وقوله والتيمن اي
والاستعانة ففيه اكتفا على حد سرابيل تقيكم الحر اي والبرد ثم
ما تقتضيه هذه العبارة المقررة في جميع البسامل من ان بسم الله
ليست يمينا مخالف لما نقله القرافي عن صاحب الخصال من
ان بسم الله يمين تكفر والجواب ان الاصل في بالله اليمين وفي
بسم الله التبرك والاستعانة بحسب العرف حتى ينوي بها اليمين
فتكون يمينا **ولم تكتب الالف على ما هو وضع الخط** جواب عما
يقال من قواعدهم ان وضع الخط على حكم الابتدا دون الدرج
اذ الاصل في كل كلمة ان تكون تكتب بصورة لفظها بتقدير الابتدا
بها والوقف عليها الا في سبع وعشرين مسيلة استثناها
ابن الحاجب في شافيته فكان يجب ان تكتب الالف هنا لثبوتها
في الابتدا كما كتبت في باسم ربك وتقدير الجواب ان الاصل
ذلك ولكنه خولف هنا **لكثرة الاستعمال** لفظا واستتبع تخفيفها
خطا فحذفت لفظا وخطا لكثرة الاستعمال **و**مع ذلك لم يترك
الاصل بالكلية بل **طولت البا** قدر نصف الف **عوضا عنها** ودليلا
عليها وتفخيما للحرف الذي ابتدي به كتاب الله قال بعضهم وانما طولت
البا لتكون بمنزلة الف اسم الله فيكون الابتدا ببسم الله ابتدا بسم الله

فاعرفه فانه ليس من عمل الافهام بل من مبذولات الالهام
انتهى فان قيل تطويل البا عوضا عن الالف ينافي التخفيف الموجب
لحذف الف اسم فالجواب ان تطويل البا اخف من اثبات الف
اسم لان التطويل قدر نصف الف فحصل التخفيف بقدر نصف الف
قال السيد عيسى ثم انه يوخذ من حديث الشفا وهو لا تمدوا
بسم الله الرحمن الرحيم ان هذا مطلوب اي لا تمدوا باها اي
لا تجعلوها الفا كاملة فلا ينافي تطويلها نصف الف كما تقدم ويأتي
في الفوايد امره عليه الصلاة والسلام لمعاوية بكيفية كتابة البسملة
وعبر هنا عن اول الاسم بالالف وفيما مر بالهمزة حيث قال
وادخل عليها مبتدابها همزة الوصل نظرا الى النطق المعبر به
ولصورة الخط المكتتب هنا لان الهمزة في الخط بصورة الالف
كما اشار اليه بقوله على ما هو وضع الخط والمراد بكثرة الاستعمال
اي مع اتصال البا بالاسم اتصالا لا يمكن انفكاكه فلا يرد عليه
الف اسم فانها لا تحذف منه مع كثرة الاستعمال قال الفرا وخط
مختص ببسم الله وبالبا فلا تحذف في غيره كباسم ربك وقال الاخفش
لا يختص ببسم الله بل يجري في غيره كبسم الرحمن الرحيم وقوله لكثرة
الاستعمال علة للعدم كتبها وفي بسملة شيخ الاسلام ان علته التبعية
لرسم المصحف فانه قال فان قلت لم حذفت في بسم الله دون
اسم الرحمن والرحيم مع انها في الجميع همزة وصل قلت خطان
لا يقاسان خط المصحف وخط العروضيين انتهى فالحذف فيها طريقان
والله قال البيضاوي واصله الاصل اي ما حق الكلمة ان تكون
عليه اله بوزن فعال منكرا اسم كما في الكشاف او صفة كما في البيضاوي
بمعنى مالوه اي معبود وقول السعد اصله الاله اي بعد ادخال
ال التي للتعريف عليه حذفت الهمزة اي فقد رحذفها من اله
منكرا وعوض عنها بعد الحذف حرف التعريف فصار الاله

ثم جعل علما تخصيصا بعد الادغام والتفخيم فصار الله وعلى
ما للسعد حذف الهمزة الثانية المكسورة التي من اله لا الاولى
التي هي جزء من ال المعرفة ويكون قوله وعوض عنها حرف التعريف
معناه وقصد تعويض حرف التعريف عنها فلا ينافي انه موجود
قبل حذفها ايضا فعند قصد التعويض صارت ال كالجزء من
الكلمة كالزاي من زيد وصار التعريف بالعلمية دون ال
قبل قصد التعويض فان التعريف بها واجيب ايضا على ما
للسعد بان معنى قوله وعوض عنها حرف التعريف اي لازمه
واما قبل الحذف فوجوده غير لازم ثم حذف الهمزة على ما للبيضاوي
غير قياسي لعدم وجود شي قبلها وهو الحذف لا لعلة بل تخفيفا
ويعبر عنه بالحذف اعتباطا بعين مهملة وعلى ما للسعد قياسي
وهو ان يكون بعد نقل حركة ما حذف الى ما قبله والحذف غير القياسي
يجب معه الادغام والتعويض بخلاف القياسي فلا يجبان معه
مع ان ظاهر كلامهم هنا وجوبهما في الجلالة الا ان يدعى ان
وجوبهما معه من خواص هذا الاسم الشريف قال السيد علي
قال الدماميني ويبني على الحذف القياسي وعدمه وجوب
الادغام بعد الحذف وعدمه فان كان اعتباطا وجب الادغام وان
كان بعد نقل الهمزة للساكن قبله فان اعتد بالعارض وهو النقل وجب
الادغام ايضا وان لم يعتد بالعارض جاز الادغام وعدمه اي مع
ان ظاهر كلامهم وجوبه مطلقا فلذا حمل الحفيد وابن قاسم الحذف
في كلام السعد على انه للتخفيف قرره شيخنا الشرنبلي للذات الواجب
الوجود الخالق للعالم الغرض من هذه القيود بيان ان الذات المسمى لا بيان
اعتبارها في المسمى والا كان المسمى مجموع الذات والصفة وانه ليس
كذلك بل المسمى الذات وحدها قاله ابن قاسم وقوله وانه ليس كذلك
ظاهره انه لم يقل به احد مع ان شيخ الاسلام في حاشيته على المطول

الواصلة الى الوصل والفصل صرح بذلك ولكن المعول عليه عندهما
لابن قاسم ولذا يقع في تقرير المشايخ انهم يقولون ان قوله الواجب الوجود
الخالق للعالم تعيين للموضوع لا من تتمة التعريف قرره شيخنا الشمرلي
قال ع واصل ما لابن قاسم للحفيد وينبني على القولين صحة القول
بان الرحمن مثلا اسم من اسما الله تعالى على ما ذكرناه من ان معناه مركب
لا يصح اي لانه اعتبر على هذا القول في مفهوم الجلالة جميع الصفات
التي من جملتها الرحمن فيلزم ان الرحمن من اسما الرحمن وهو لا يصح
وعلى ما لابن قاسم والحفيد وهو المعول عليه يصح والصيغ ثلاث
الله من اسما الرحمن فلا يصح اتفاقا على كلا القولين اما على ما
ذكرناه فظاهر واما على المعول عليه فلان الله اسم للذات فقط
والرحمن اسم للذات وصفة الرحمة الثانية الرحمن من اسما العزيز
مثلا لا يصح كذلك اتفاقا الثالثة الرحمن من اسما الله يصح
على المعول عليه لا على ما ذكرناه تنبيه ما تقدم من ان اله بمعنى
مالوه اي معبود مبني على انه ماخوذ من اله بفتح اللام اي
عبد مبنيا للمفعول او ماخوذ من الوله وهو الحيرة كما قيل به
ومرجعهما الصفة اضافية هي كونه معبودا للخلائق وحيرا للعقول
وقيل ليس ماخوذا من شيء وانما هو علم جامد لا اشتقاق له وهو
احد قولي الخليل وسيبويه والمروي عن ابي حنيفة والشافعي والخطابي
والغزالي انظر المواقف وشرحها قال ع وقوله للذات الواجب
الوجود اي التي ذاتها اقتضت وجوده فان قلت هذا يقتضي ان
الذات غير الوجود وهو خلاف ما عليه الاشعري واختاره ابن
السبكي من ان وجود الشيء عينه اجاب ابن السبكي في منع الموانع
بان المراد بذاته المتصورة في الذهن اي بالاعتبار الذي عليها هو
وبوجوده ذاته الخارجية اي التي في الواقع اي ان ذاته الحاضرة
في الذهن يلحق تصورها في الحكم بكونها خارجية وهذا ايضا رد

عن ابن العفيف لا يكون موجودا له

الذي ع

لما يقال اذا كانت الذات سببا للوجود لزم تقدمها عليه والفرض
انها عينه وفي اطلاق الذات على الله مقال انتهى وزعم بعضهم انه اسم
لمفهوم الواجب لذاته وهو الذي لا يكون وجود ذاته موجدا لها
او لمفهوم المستحق للعبودية وهو ذات استحقت العبودية فمفهوما
مختلف والذات واحدة وكل منهما كلي انحصر في فرد فلا يكون
علما بل اسم جنس منحصر في فرد لان مفهوم العالم جزئي وفيه نظر
لانا لا نسلم انه اسم لهذا المفهوم الكلي كيف نسلم ذلك وقد
اجمعوا على ان لا اله الا الله كلمة توحيد ولو كان اسما لمفهوم
كلي لما افاد التوحيد لان الكلي من حيث هو كلي يقطع النظر عن
انحصاره في الخارج في فرد يحتمل الكثرة انتهى زاد في المطول عقب هذا
كلمة وايضا فالمراد بالاله في هذه الكلمة اي لفظ الذي في كلمة التوحيد
اما المعبود بحق فيلزم استثنا الشيء من نفسه او مطلق المعبود
فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة فيجب ان يكون البعض
المعبود بحق اي كليا والله علم للفرد الموجود منه اي الكلي منحصر
في فرد اي لا يستحق المعبودية بحق في الوجود او موجود الا الفرد
الذي هو خالق العالم انتهى الرحمن الرحيم قال البيضاوي اسمان
اي مبنيان للفعل والحروف ذلالاني وصفهما بقوله بنا المبالغة
اي صيغ القصد بها وليس معناه انهما من صيغ المبالغة لانها
عند الجمهور منحصرة في ثلاث كثرة وليس واحد منهما منها وهي فعال
ومفعال وفعول بل معناه انهما بنا صيغتين لافادة المبالغة ولا
يدخل رحيم في احد صيغتي المبالغة على قلة وهما فعيل وفعل لان محل
كون فعيل من صيغها حيث عمل النصب والا لم يكن من صيغها ورحيم
لا يعمل كما يأتي قال الدماميني عن بعض المتأخرين صفات الله التي
على صيغة المبالغة كرحيم وغفار وغفور كلها مجاز اذ الصيغ
في الاصل موضوعة للمبالغة ولا مبالغة في صفات الله تعالى

ويعو الخطابي

وجه الترجيح ان الوارد بالالام
متعلق الصفة ... بناء
... المبالغة صفة ...
المقال ... انما يقصد به
... مرة

لان المبالغة ان تثبت للشي اكثر مما له وصفات الله متناهية
في الكمال لا يمكن المبالغة فيها وايضا فالمبالغة انما تكون فيما
يقبل الزيادة والنقص وصفات الله منزهة عن ذلك انتهى ولعل
مراد هذا القايل انهما صفتان لله تعالى لا مبالغة في احديهما دون
الاخرى ولا يخفى ان الذي لا يقبل الزيادة هي صفاته الذاتية اما
الفعلية فتقبلها راجع شرح بسملة الشيخ زكريا وما سياتي
للشارح من التاويل في الكيفية بين هذين الاسمين باعتبار
الكمية والكيفية غير هذا والظاهر انه لا ينافيه فتامله ثم ه
افادة ما بين الصيغتين بالمادة واما الصيغ المفيدة للابلغية
المنحصرة في خمس فانها تفيدها بالصيغة على انه قد يمنع
انهم قصدوا الحصر كذا للوالد من رحم فيه امران الاول انه
جار على قول الكوفيين وهو مخالف للراجح من اشتقاق الفعل والصفات
من المصدر والجواب ان في الكلام مضافا محذوفا اي من مادة
رحم او من مصدر رحم ولعله اختار صيغة الماضي على صيغة المصدر
للتنبيه على الحروف المعتبرة في الاشتقاق اذ بعض المصادر كالخروج
والقبول قد يشتمل على حروف لا تعتبر فيه وقد يقال ان البنا
بمعنى الاخذ ودايرته اوسع من دايرة الاشتقاق الامر الثاني ان
الصفة المشبهة لا تشتق الا من لازم ورحم متعد والجواب ان الفعل
المتعدي قد ينزل منزلة اللازم فلا يعتبر تعلقه بمفعول بل يكون
القصد الى نفس الفعل وهذا وجه او يجعل لازما بالفعل وينقل
الى فعل بالضم وهذا وجه ثان ورحم في كلام الشارح يصح ان يضبط
بالكسر باعتبار اصله ويجاب عنه باحد الجوابين السابقين ويصح
ان يضبط بالضم ككرم راجع حاشية والد الوالد كالغضبان
اي الممتلي غضبا من غضب اللازم والرحيم نحو العليم بمعنى كثير
العلم ودايمه المبني من علم المتعدي بعد جعله لازما او نقله الى

فعل

فعل وفي تمثيله بهذا رد لما قد يتوهم ان فعيلا كرحيم من صيغ
المبالغة المبوب لها بقلة لما من تخصيصها بما يعمل النصب
والرحمة في اللغة رقة القلب وانعطاف اي ميل نفساني يقتضي
التفضل والاحسان بطريق صدورهما بالاختيار وكذا
يعتبر ذلك في صوره استحالة ارادة المعنى الاصلي في الله كما سياتي
ومنها اي من الرحمة بالمعنى المذكور اي من هذا اللفظ الرحم وهو
منبت الولد ووعاوه في البطن سميت به لانعطافها على ما فيها
واشتمالها عليه وقد علمت ان المراد بالانعطاف في معنى الرحمة
الميل النفساني اي الشفقة والرقة لا الجسماني ككسر الجسم وانعطاف
الرحم على ما فيها ميل جسماني فلا يظهر وجه قوله ومنها الرحم لانه
يعتبر في الاشتقاق التناسب في المعنى فلا يقال الضرب بمعنى
المشي مشتق من الضرب بمعنى الذهاب نحو واذا ضربتم في الارض اذ
الاشتقاق رد لفظ لسواه لموافقته له في حروفه الاصلية ومناسبته
له في المعنى ويمكن ان يقال الانعطافان سببان للحفظ فاستعير
الرحمة التي معناها الميل النفساني لانعطاف الرحم اي انعطافه
الجسماني لان كلا منهما سبب للحفظ او يكون فيه استخدام اي من الرحمة
لا بالمعنى السابق ولما ورد ان رقة القلب لا تتصور في حق الله تعالى
فكيف صح اطلاق الرحمن الرحيم عليه دفعه ببيان قاعدة كلامية
بقوله واسماء الله تعالى الدالة على صفات لا يمكن ثبوتها له تعالى
انما توخذ باعتبار الغايات التي يمكن صدورها عنه فيراد
بالرحمن المحسن المتفضل بالارادة والاختيار التي هي افعال اي
تاثيرات دون المبادي التي لا يمكن اتصافه تعالى بها فلا يراد
بها رقة القلب والتعطف التي تكون انفعالات في النفس وانفعا
اي تاثرات ومن هذا القبيل الغضب والمكر والاستهزاء وربما اشعرت
مقابلة الافعال بالانفعالات بانه اراد بالافعال ما يصدر عنه

ف

في حروفه

بلغ مقابلة

تعالى كما مر فيثبتها صفة الذات اي ارادة التفضل والاحسان وصفة
الفعل اي نفس التفضل والاحسان والاولى قديمة قطعا كالثانية
عند الماتريدية دون الاشعرية لانها نسب واضافات والرحمن بعد
ما شارك الرحيم في اصل المبالغة ابلغ اي اكثر مبالغة من الرحيم لان
زيادة البنا تدل على زيادة المعنى كما في قطع وقطّع فان تشديد
الثاني يدل على التكثير قال الجوهري يقال كبر بالضم يكبر اي عظم
فهو كبير وكبار فاذا افرط قيل كبّار بالتشديد انتهى ونقض كلام الشيخ
بحاذر فانه ليس ابلغ من حذر بل الامر بالعكس ورد بان الشرط فيه
بعد تلاقي الكلمتين في الاشتقاق اتحادهما في النوع بان يكون
كل واحد منهما اسم فاعل او صفة مشبهة ومثال ذلك اذ حذر
صفة مشبهة ولذا لانها على الدوام والثبات صارت كالامور
الجبلية كالنزق والنهم بخلاف حاذر اسم فاعل ولو سلم فالقاعدة
اكثرية او حذر ابلغ لالحاقه في الثبوت بالامور الجبلية وهو لا ينافي
كون حاذر ابلغ لوجه اخر بان يدل على زيادة الحذر وان لم يدل
على ثباته ولزومه اشار له الشيخ عميرة بقوله ولعله اراد بزيادته
تلبس جميع جهات الشخص بالخوف وان لم يدم وذلك اي ما ذكر
من الابلغية اما يوخذ تارة باعتبار الكمية اي كثرة افراد مدلوله
وهو الرحمة واخرى باعتبار الكيفية اي قوة مدلوله وعظمته
في نفسه وقد يقال الحصر ممنوع لانه قد يوخذ باعتبار الشمول
اي شمول الرحمن للدارين واختصاص الرحيم بالدار الدنيا اللهم
الا ان يحمل على الاضافي لا الحقيقي فليتامل فعلى الاول اي الكمية
قيل في الدعا الماثور يا رحمن الدنيا لانه يعم المومن والكافر فيكثر افراد
مدلوله اي ان افراد الرحمة في الدنيا كثيرة على هذا المعنى ورحيم الاخرة
لانه يخص المومن فيقل افراده وعلى الثاني اي الكيفية قيل في الدعا
الماثور ايضا يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا لان النعم

الاخروية

الاخروية كلها جسام اي عظام فناسب تخصيص الرحمن بها
اي تعريفا عليه واما النعم الدنيوية فجليلة بعضها فيناسب
ذكر الرحمن وحقيرة فناسب الذكر الثاني واما ما روي
ايضا على ما في ابن حجر يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما فيجوز
ان يراد في الاول جلايل النعم وفي الثاني دقايقها وبالقولين يندفع
كلام المحقق المفصري كذا كتب الوالد وقول الشيخ قيل في
المحلين اشارة الى انه غير خبر فقد قال البلقيني هذان الاثران
لا يعرفان وانما الوارد رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما
انتهى ولا يقال انما يستدل بالخبر لانا نقول يستدل بالماثور الشيخ
اي كلامهم الجاري على قانون اللغة وان لم يكن خبرا وانما قدم الرحمن
والقياس يقتضي الترقي من الادنى الى الاعلى لتقدم رحمة الدنيا
يعني ان الرحمن يتناول رحمة الدنيا على كل حال سوا اعتبر الكمية او
الكيفية بخلاف الرحيم على ما مر ورحمة الدنيا متقدمة في الوجود
فناسب ان يقدم اللفظ الدال عليها وهو الرحمن فان قيل الرحيم
يدل على نعم الدنيا قلت الرحمن يدل على نعم الدنيا على كلا الوجهين
المتقدمين كما مر والرحيم يدل عليها على الثاني فقط فقوله
لتقدم رحمة الدنيا بطالع غير واف بالمراد ولو قال الدلالة
على رحمة الدنيا على كل حال بخلاف رحيم فانه على اعتبار الكيفية
فقط لوفى به ولانه صار كالعلم في الاختصاص فناسب ان
يقارن العلم وهو الله بخلاف الرحيم وذلك من حيث انه لا يوصف
به اي بالرحمن غيره تعالى لا يجرد انه لم يوجد في الاستعمال الا ان
معناه نظرا الى نفس الصيغة المفيدة له بعد التجوز بارادة المنعم
كما مر قال الزمخشري واما قول بني حنيفة في مسيلمة الكذاب رحمن
اليمامة وقول شاعرهم فيه سموت بالمجد يا ابن الاكرمين ابا
وانت غيث الورى لا زلت رحمانا فمن تعنتهم في كفرهم قالت

ايان هذا الاستعمال غير صحيح دعاهم اليه لجاجهم في كفرهم بزعمهم
نبوة مسيلمة دون النبي صلي الله عليه وسلم كما لو استعمل الكافر
لفظ الله في غير الباري من الهتهم وقيل انه شاذ لا اعتداد به وقيل
انه معتد به والمختص بالله المعرف باللام انتهي وتخصيص التسمية
الاولي البسملة لانها تقال في بسم الله فقط كما في الصحاح اذ قال
بسمل الرجل اذا قال بسم الله وفي بسم الله الرحمن الرحيم كما قال
الشيخ الشنواني علي الشيخ زكريا مع انه المراد هنا بدليل الجمع في
قوله بهذه الاسما اي بفضل البسملة ... الاقربها علي البسملة
ليعلم العارف ان المتحق لان يستعان به في مجامع الامور
من اضافة الصفة الي الموصوف اي الامور الجامعة هو المعبود
الحقيقي هذا ناظر الي لفظ الله الذي هو مولي النعم كلها هذا ناظر
الي جملة الرحمن الرحيم باعتبار معني الرحمة في حقه تعالي والظاهر
انه باعتبار انها صفة فعل ويحتمل حتي علي انها صفة ذات عاجلها
ناظر الي الرحمن ان روعيت الابلغية فيه باعتبار الكمية والي الرحيم
باعتبار الكيفية واجلها ناظر الي الرحيم باعتبار الكمية والي
الرحمن باعتبار الكيفية جليلها ناظر الي الرحمن باعتبار الكيفية
في الدارين وحقيرها ناظر الي الرحيم باعتبار الكيفية في الدنيا
فوايد تتعلق بالبسملة الاولي قال بعضهم الحكمة في ان الله تعالي
جعل افتتاح كتابه بحرف البا واختارها علي ساير الحروف لا سيما علي
الالف فانه اسقط الالف من الاسم واثبت مكانه البا وقال
بسم الله عشرة معان منها ان للالف ترفعا وتكبرا وتطاولا
وفي البا انكسارا وتواضعا وتساقطا فالالف لما تكبرت وضعها
الله تعالي والبا لما تواضعت رفعها الله تعالي كما ورد من تواضع
لله رفعه الله ومنها ان البا حرف شفوي تنفتح الشفة به ما لم
تنفتح بغيره من الحروف لان الميم وان كان شفويا لا تنفتح كما
تنفتح

تنفتح بالبا حسا وكان اول انفتاح فم الذرة الانسانية
في عهد الست بربكم في جواب بلي فلما كانت البا اول حرف
نطق به الانسان وفتح فمه به وكان المخصوص بهذه المعاني
اقتضت الحكمة الاختيارية الالهية اختيارها من ساير الحروف
فاختارها ورفع قدرها واعلي شانها واظهر برهانها واعز
سلطانها وجعلها مفتاح كتابه ومبدا كلامه وخطابه
واعطاها رفعة الالف وقامته وتقدمه علي الحروف واولياته
فحذف الالف من بسم الله وطول باوه لاظهار تعظيمها وتفخيمها
اي منحها مرتبة الالف واثبتها مكانه وقرنها باسم ذاته
وصفاته وجعلها معدن كلامه ومنبع كراماته مع بريته
كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال البا بره باوليايه
والسين سره مع اصفيايه والميم منته علي اهل ولايته وعن
ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم ان
عيسي بن مريم ارسلته امه الي الكتاب ليتعلم فقال له المعلم قل
بسم الله فقال عيسي وما بسم الله فقال ما ادري فقال عيسي
البا بها الله والسين سناوه والميم ملكه والله لا اله الا
هو والرحمن رحمن الدنيا والرحيم رحيم الاخرة وهو حديث غريب
جدا الثانية من تفسير النسفي قيل الكتب المنزلة من السما الي
الدنيا مائة واربعة صحف شيث ستون وصحف ابراهيم ثلاثون
وصحف موسي قبل التوراة عشرة والتوراة والانجيل والزبور
والفرقان ومعاني الكتب مجموعة في القران ومعاني القران مجموعة
في الفاتحة ومعاني الفاتحة مجموعة في البسملة ومعاني البسملة
مجموعة في بايها ومعناها بي كان وبي ما يكون زاد بعضهم
ومعاني البا في نقطتها انتهي قال السيوطي وجه الجمع في بايها
بان المقصود من كل العلوم وصول العبد الي الرب والبا

با الالصاق فهي تلصق العبد بجانب الرب وذلك كما [illegible]
ذكره الرازي وابن النقيب في تفسيره بما نقله العلقمي في حديث
افضل القران الحمد لله رب العالمين الثالثة قال في ﻫ
الفتوحات المكية وعندي ان البسملة متعلقة بالحمد لله فان
الله تعالى لا يحمد الا باسمائه وغير ذلك لا يكون ولا ينبغي ان نتكلف
في القران محذوفا الا لضرورة ولا ضرورة هنا فاذا قال العارف
بسم الله الرحمن الرحيم علق البا بما في الحمد من معنى الفعل كما قلت
لا يثنى على الله تعالى الا باسمائه الحسنى واما قولهم ان المصادر
لا تعمل عمل الفعل الا اذا تقدمت واما اذا تاخرت فتضعف
عن العمل فعندي غير مرضي في التعليل لانه تحكم من النحوي انتهى
واعلم ان امتناع عمل الفعل المصدر في متقدم هو مذهب الجمهور
واختار جمع من المحققين منهم الرضي والسعد التفتازاني جواز
عمله في الظرف المتقدم وهو الاظهر لان الظرف مما يكفيه رائحة
الفعل لان له شانا ليس لغيره لتنزله من الشي منزلة نفسه
لوقوعه وعدم انفكاكه عنه فاتسع فيه ما لا يتسع في غيره لكن
قال بعضهم ان ذلك بعيد من جهة اللفظ والمعنى فان القصد
ههنا الى نفس الحمد لا الى تعلقه كما لا يخفى الرابعة تتعلق برسمها
روي ان رسول صلى الله عليه وسلم قال لمعاوية الق الدواة
وحرف القلم وانصب البا وفرق السين ولا تعور الميم ومد
الرحمن وجود الرحيم وضع قلمك على اذنك اليسرى فانه اذكر لك ﻫ
الخامسة عدد حروف البسملة الرسمية تسعة عشر حرفا
عدد ملائكة النار عليها تسعة عشر وعن ابن مسعود من اراد
ان ينجيه الله من الزبانية التسعة عشر فليقراها ليجعل الله
له بكل حرف منها جنة من واحد فانهم يقولونها في كل افعالهم
فبها قوتهم وبها استضلعوا وقوله الرسمية لعله موافق لقول

نت

نت والبسملة باسقاط الفي بسم والرحمن تسعة عشر حرفا عدد
ملائكة النار الى اخره لان الف بسم لا ترسم للاستغنا عنها بتطويل
البا كما مر والف الرحمن ساقطة ايضا اي الالف التي بعد الميم
وتبدل النون التي ترسم في بعض المصاحف بالمداد الاحمر وخط
المصحف لا يقاس عليه فهاتان الالفان ساقطتان من الرسم
كما ان الاولى اي الف بسم ساقطة من النطق واما الف الرحمن
فينطق بها فقط من غير رسم فعن هذين احترز نت بقوله الرسمية
ثم لابد من مراعاة عد الجلالة اربعة حروف كما ترسم لا ازيد
السادسة قال نت في الله تكرر ذكره في الفي موضع وثلثمائة
وثلاثين موضعا من القران وجعل بعضهم موضع ثلثمائة خمسمائة
انتهى وقوله وثلاثين خلافا فيما في ح من قوله وستين مع حكايته
القولين مع تصديره بما اخره نت فانه قال وتكرر في القران الفي
مرة وخمسمائة وستين وقيل الفي مرة وثلثمائة وستين السابعة
قال الحكيم الترمذي نزلت البسملة اول كل سورة من القران فتماه
على ان ما في هذه السورة حق يقول فعل مضارع اتى به ليبين
بنية الكلمة بقوله نقلت ضمة عينه الى فايه تخفيفا لاجتماع
ضمة لا تحصل الا بانضمام الشفتين على حرف شفوي وهو
الواو مع سكون الحرف الذي قبله وهو القاف فلما كان فيه
انتقال من سكون خفيف الى انقل الحركات على حرف شفوي خفف
بنقل حركته الى الساكن الصحيح قبله ولم يحذف المنقول عنه وليس
نقل ضمة عينه للحوق الاعلال الفرع اي المضارع باصله في
الاعلال اي الماضي وهو قول بفتح الواو كما ظن لان ذلك ليس
تعليلا صريحا واتى به ايضا ليبين انه يقرا بما بعد النقل الا بشبهة
قبله وليس مراده كما زعم بعض التنبيه على انه ليس بقول حرف جر
وقول مصدر مجرور متعلق بما تعلقت البسملة به من اول الفعل

ن
المفتقر

ذلك جدا الفقير اي المفتقر اشار الي ان فعيلا بمعني فاعل لا بمعني مفعول اي المحتاج تفسير للمفتقر وفيه بيان ان المحتاج اسم فاعل ولو قال اي المحتاج وحذف المفتقر لم يستفد ما ذكر في ذاته لعجزه وضعفه اخذا مفعول لاجله لقول الكم الفقير اي انما اطلق علي نفسه الفقير اخذا من قوله تعالي انتم الفقرا الي الله قال في كشف الانتباه فلان الفقر مما يسم الضعف ومما كان الفقير يضعف كان افقر دليل الجملة الضعف علة للافتقار وقد شهد الله تعالي سبحانه وتعالي علي الانسان بالضعف في قوله وخلق الانسان ضعيفا لا يصبر عن النسا والشهوات قاله في الجلالين فقال البيضاوي لا يصبر عن الشهوات ولا يحتمل مشاق الطاعات انتهي وتفسيرهما ابد لك السياق الاية فلا ينا في قول الزمخشري لا شهد الله الخ لان الاحتياج ينشا عند عدم الغني وقال الذي خلقكم من ضعف اي ما مهين ثم جعل من بعد ضعف اخر وهو ضعف الطفولية قوة اي قوة الشباب ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة ضعف الكبر وشيبة الهرم قاله في الجلالين وهو جار علي قاعدة النكرة اذا اعيدت نكرة فهي غيرها فذكر الله الاية دليلا علي الاتصاف بالضعف المستفاد من قوله لعجزه وضعفه المضطر اسم مفعول من اضطر اي ماخوذ منه وحينئذ فقوله بضم الطا البنا المفعول في محله ودايرة الاخذ واسع وكذا ان قدر مشتق وا جري كلامه علي مذهب الكوفيين من ان اصل المشتقات الفعل وانا ان اجري علي مذهب البصريين من ان اصلها المصدر فقد في الكلام مضاف اي من مصدر اضطر فلا احتياج لقوله بالبنا للمفعول لان المصدر مشتق منه المبني للفاعل والمفعول معا وانما كان بالبنا للمفعول علي الاول لان المضطر اسم مفعول لا ينبني الا من فعل مبني للمفعول

ويجوز

ويجوز بناوه للفاعل ذكره التلمساني وعند اللفظ تايتحد فيه اسم الفاعل واسم المفعول في اللفظ دون التقدير واتحد في اللفظ لزوال الحركة الفارقة بينهما بسبب الادغام ووزنه مفتعل من الضرورة اي مشتق من المصدر المجرد فاصله مضترر واشار الي انه تتميم وناس حروف الزيادة الذي يجمعها قولك سالتمونيها وتا الافتعال المزيدة تبدل طا بعد احد حروف الاطباق

ن
احد

المناسب التعبير باحرف كما لا يخفي قاله د اي جمع قلة لانها اربعة ويجمع من ثلاثة لعشرة وجمع الكثرة لما فوقها الي ما لا نهاية له عند المحققين ويجاب عن الشارح بانه يستعمل احدهما في الاخر مجازا كما في الاشموني وغيره بان التصد صرح بما يفيد اشتراك الجمعين من ثلاثة الي عشرة واختصاص جمع الكثرة بما لا نهاية له وهي الضاد نحو مضطر والصاد نحو مصطبر ويجوز فيه البيان والادغام بقلب الثاني للاول دون عكسه والطاء المهملة نحو اطلب فتنقلب التا طاء ويجب الادغام حينئذ لاجتماع المثلين نحو المطلب بضم الميم وتشديد الطا وفتح اللام والظا المثالثة نحو اظطلم فيجوز فيه ثلاثة اوجه البيان والادغام اما للاول في الثاني او عكسه وقد روي بالاوجه الثلاثة قوله

هو الجواد الذي يعطيك نائله ● عفوا ويظلم احيانا فيظطلم

روي فيظطلم وروي فيطلم قال الاشموني وروي ايضا فينظلم لكن ليس مما نحن فيه ولا يجوز من المضطر ادغام الضاد في الطا لزوال استطالة الضاد بالادغام اي استطالتها في الفم لرخاوتها حتي اتصلت بمخرج اللام ولذا ادغمت اللام فيها نحو ولا الضالين قاله الشيخ خالد علي الجزرية اي اللام التي

قبلها **ومعناه الملجا اسم مفعول** فهو بضم الميم وسكون اللام
وفتح الجيم **وهو اخص من الفقير فيكون تعنا لكن** المراد
بكونه اخص اي في المفهوم فهو كالانسان بالنسبة الي الحيوان
وليس المراد انه اعرف كما ظنه بعضهم فاعترض علي الش بانه يقتضي
انه لا ينعت بالمساوي في المعرفة او الادون وهو خلاف كلامهم
وانما كان اخص في المفهوم لانه لا اختيار له بخلاف الفقير بمعني
المحتاج لان الحاجة لا تنافي الاختيار **وقد تنازعا المجرور
باللام** واعمل الثاني اذ لو اعمل الاول لقدر في الثاني ما يحتاج
اليه من مجرور فكان يقول لحمد لرحمة ربه اذا اليها وليس
ذلك من تركيب المصنف الا ان يدعي ان ذلك محذوف للعلم
به من نظيره **التي بمعني اي** لان الفقير والمضطر بتعديان
بالي قال الله تعالي انتم الفقرا الي الله الاما اضطررتم
اليه **في قوله لرحمة ربه والرب في الاصل مصدر** والمراد
به المربي **بمعني التربية** اي الاصلاح يقال رب زيد الامر
اي اصلحه **وهي تبليغ الشي الي كماله شيا فشيا ووصف
به للمبالغة كالصوم والعدل ونحوهما او هو نعت** حقيقة
للمبالغة فهو عطف علي للمبالغة اخذا لمصنف الاول وان كان
مجاز المناسبة من المبالغة وسلامته من كلفة النقل كما
باتي له ولان اسم الفاعل علي هذا الوزن قليل فيترجح الاول
لفظا ومعني **من ربه** بفتح الراي **يربه** بكسر الرا وضمها **فهو
رب** اي فهو صفة مشبهة من فعل متعد لكن بعد جعله لازما
او نقله الي فعل بالضم **لقوله ثم يحتمل** بالضم والكسر يقال ثم
الحطب اي نثره قاله شيخ الاسلام **فهو نم** اسم فاعل في نقل
كلام البيضا وكيف هنا شي لان الرب هنا مضاف اليه لان قبله
لفظ رحمة فلا يتاتي كونه وصف به علي انه في الاية اي رب العالمين

فانه

فانه مضاف فقط لا مضاف اليه فالوصفية فيها ظاهر لكن
تدبيا له الموصوف هنا محذوف اي لرحمة التي ربه انتهي
ثم سمي به المالك لانه يحفظ ما يملكه ويربيه فهو من
صفات الذات والفرق بين صفة الذات وصفة الفعل
ان الاولي هي التي لا يجوز الوصف بها وبضدها اي بلا بها
فقط كالعلم والثانية هي ما يجوز الوصف بها وبضدها
كالرحمة والغضب ويطلق الرب ايضا علي المربي ومنه الربانيون
سموا بذلك لانهم يربون الناس بصغار العلم قبل كباره وفي الجلا
لي ولكن كونوا ربانيين علما عاملين منسوب الي الرب بزيادة
الف ونون تفخيما انتهي ويطلق علي كل الغدا والسيد والمعبود
والمصلح **ولا يطلق** شرعا ولا لغة **علي غيره تعالي الا مقيدا
بالاضافة** فقط **كقوله ارجع الي ربك** ومن المنكر ورب غفور
قال جميعه البيضاوي وعورض بقوله الا يقل احدكم لا يقل
احدكم ربي وليقل سيدي ومولاي واجيب بحمله علي الكراهة
علينا قاله ابو السعود المغني وحمله المني غيره علي التنزيه اي
خلاف الاولي فلا يلزم الكراهة وحمل قوله الا مقيدا علي الاطلا ق
عليه مع الكراهة او التنزيه بمعني خلاف الاولي ولا ينافي ذلك
وروده في القران لانه اخبار عن كلام يوسف وشرع من قبلنا
شرع لنا ما لم يرد ناسخ وكذا قوله انه ربي لو قيل بعلته لانه
منبع ملة ابائه كما قيل في الاية واتبعت ملة اباي **وضمير
ربه عايد علي الموصولة بالوصف المتكلم خاطره اي
المتالم قلبه** نشر مرتب للفظين قبله كما لا يخفي **الطلق
الانكسار** الظاهر انه يقول فاطلق بالفا لان الذي يتفرع
من عبارته كل من اللفظين سنفا دمن قوله اي المتالم قلبه
وتوضيح لمورد قوله الانكسار علي انه كما تجري الاستعارة

في المصدر تبع جريانها في المشتقات كذلك المجاز المرسل
الجاري في المشتقات تبعية للاصح على الثاني فهذا عدل عن
المنكر الواقع في المتن الي المصدر اي الانكار الذي هو
تفرق الانتصار على التالم الذي سبب الالم فيه التفرق
المذكور اي في بعض انواع الانكار وهو الحيوان عاقلا او
غيره لا في غيره لو عاما لتعلوه عن الجماد واطلق الخاطر
الذي هو الهاجس وفيه نظر فانه فوق الهاجس كما ياتي في
فايدة ولعله اطلقه عليه مجازا للمجاورة على القلب
الذي هو محل الهاجس المذكور فكل منهما مجاز مرسل
من اطلاق اسم السبب على مسببه راجع لقوله اطلق الانكار
واسم الحال على محله راجع لقوله والخاطر الخ ويمكن في
الخاطر ان يكون اسم فاعل من خطر لوجه بالميم كما هو الثابت
في خطه قاله العيني اي اعتبر كما في الصحاح بفتح الصاد
على انه اسم مفرد بمعنى الصحيح يقال صححه الله فهو صحيح
وصحاح بالفتح والجاري على الالسنة كسر الصاد على
انه جمع صحيح وبعضهم ينكره بالنسبة الي تسمية هذا الكتاب
واتيت مرة الي شخص طلبت منه اعارة كتاب الصحاح فقلت
مخاطبا له • مولاي انت وافيت بابك طالبا • منك الصحاح فليس ذلك بمنكر •
• البحر انت وهل يلام فتي سعي • للبحر كي يلقي صحاح الجوهر •
قال الدماميني والانكار غير معتبر فان الكتاب يروي بهما
بل المشهور الكسر كما قاله التبريزي قال المناوي فيما كتبه علي
القاموس فهو وصف حقيقي للقلب وانما لم يذكر لان
حذف الموصوف وابقا الصفة كثير والتقدير اي المنكر قلبه
الخاطر اي المتفكر لكثرة اختلاجه اي اضطرابه لكثرة ما يعرض
له فليس في الكلام الا مجاز واحد بخلافه على الاول فمجازان

فايدة

فايدة ما يقع في النفس من المعصية له خمس مراتب الاولى
الهاجس وهو ما يلقي فيها ولا يواخذ به اجماعا لانه ليس من
فعل العبد وانما هو وارد لا يستطيع دفعه الثانية
الخاطر وهو جريانه فيها وهو مرفوع ايضا الثالثة حديث
النفس وهو ترددها هل يفعل او لا وهو مرفوع ايضا لقوله عليه
الصلاة والسلام ان الله تجاوز لامتي ما حدثت به انفسها ما لم
تتكلم به او تعمل الرابعة الهم وهو ترجيح قصد الفعل وهو
مرفوع ايضا في هذه المرتبة لتفترق الحسنة والسيئة فان
الحسنة تكتب له والسيئة لا تكتب عليه بخلاف الثلاثة فانه لا يترتب
عليها ثواب ولا عقاب اما الاولى فظاهر واما الاخيرتان
فلعدم القصد الخامسة العزم وهو قوة ذلك القصد
والجزم به وهو مواخذ به علي المعتمد وهو قول الاكثر وتكتب
سيئة وليست السيئة التي نواها لانه لم يعملها بل وقطعه
عنها قاطع غير خوف الله فان تركها خشية كتبت حسنة كما جاء في
الحديث الاخر في الهم انما تركها من جراي حسنة الا ما علي ...
ايمن اجلي فالعزم اولي بذلك تنبيه تردد الباقلاني في
انه هل ينزل العزم علي المعصية منزلة المعصية في الكبر
والصغر والحقارة والعظم فالعازم علي الزنا مثلا يأثم
اثم الزاني او لا ينزل بل العزم عليها مطلق ذنب وسيئة اخري
وليس كفعل المعزوم عليه وجزم بعضهم بالثاني وقوله في
الحديث ما لم تتكلم به او تعمل اي فان تكلمت او عملت بما حدثت
النفس به من المعصية لم يتجاوز عنه وهل يكتب عليه حينئذ
وزران وزر حديث النفس ووزر التكلم او العمل ويشهد له
ظاهر الحديث او وزر التكلم او العمل لا شك فيه وانما الذي
يفهم من قوله ما لم الخ انه لا يتجاوز عنها حديث النفس حينئذ او

وغيرها

الواو

قال ابن رسلان قال القرطبي روايتنا
بنصب انفسها على انه مفعول حدثت
وفي حدثت ضمير يعود على ...
على الامة واهل اللغة يقولون انفسها
بالرفع على انه فاعل حدثت يريدون
عما حدثت به انفسها بغير اختيارهم
قاله الطاوس ...

الصحيح

اعنا يكتب عليه وزر واحد وهو وزر الكلام او العمل فقط والاول
عليه السبكي في شرح المنهاج وله في الحلبيات كالثاني خلافا
لان الهم اذا كان لا يكتب فحديث النفس اولى وبا تنبها نظر للتي
والثاني هو الموافق لمنطوق حديث ومن هم بسيئة ولم
يعملها لم تكتب كما السارله فمنطوقه مقدم على مفهوم حديث
ما لم تتكلم الخ كما هو القاعدة الاصولية وقوله في الرابعة
ان الهم بالسيئة لا يكتب عليه اي ما لم يتكلم بتلك السيئة او يعمل
فان تكلم بها او عملها كتب عليه بالاولى من المرتبة الثالثة
ويجري في ذلك ايضا ما مر عن السبكي في كتابيه وقوله
في الرابعة ايضا ان الهم لا يكتب عليه سيئة الحجم ينظر ان
تركها خوف الناس او عدم شهوة مثلا لم تكتب له حسنة وان
تركها خوفا من الله كتبت له حسنة لما ورد يقول عز وجل
القدسي انما تركها من جراي اي من اجلي وظاهر قوله
في الرابعة ايضا ان الهم بها لا يكتب عليه ولو كان الهم بها في
الحرم ولا ينافيه قوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم لاحتمال
كون الارادة مفسرة بالعزم المصمم فيكون من المرتبة الخامسة
وان فسرت بالهم فلا ينافي ذلك ايضا لان المعنى من يهم
فيه الظلم بالعمل لها بنيته ما في الجلالين ونصه غفب بالحاد
الباء زايدة بظلم اي بسببه بان ارتكب منهيا ولو شتم الخادم
نذقه من عذاب اليم مولم اي بعضه انتهى وقوله في
الخامسة هل يترتب العزم على المعصية الخ اي واما العزم
على الحسنة فهو كفعلها لكن يساوي العزم عليها الهم بها
الوارد في خبر ومن هم بها فلم يعملها كتبت حسنة كاملة وفي
الواعظ عن الفتح الصحيح قوله كاملة غير ناقصة اي في
عظم القدر لا التضعيف اي الى العشر انتهى وقال قبله لما

نشات

كفعلها

نشات عن الهم المجرد نوهم انها ليست كاملة فدفع ذلك
بقوله كاملة انتهى وانظر ح ما الفارق بين العزم على
الحسنة والهم بها ثم اذ ثبت ان العزم عليها يكتب عشرا افترقت
مع الهم بها واستوى لح ما الفرق بين العزم عليها وبين
فعلها الذي فيه عشر حسنات فالعزم على الحسنة ان كتبت
حسنة واحدة ساوي الهم على الحسنة وان كتبت عشرا ساوى
الفعل فانظر جواب هذا الاشكال لا فضلا لفظة الكلام والتقوى
قال البيضاوي في قوله تعالى هدى للمتقين المتقي
اسم فاعل يحتمل ضبط اسم مرفوع على خبر المتقي ويحتمل ضبطه
بالنصب حالا لبيان الواقع من المبتدأ على مذهب سيبويه
والخبر قوله من قولهم وهذا هو الاظهر لانه محط الفائدة
المعتبر بها هنا ليتوصل بذلك لمعرفة بنية الكلمة دون
الاول اي ماخوذ او مشتق من مصدر قولهم وقاه فاتقى
ولم يقل من وقى مع ملائمته لقوله المتقي اشارة الى انما المعتبر
في اصل بنية الكلمة المصدر المجرد دون المزيد ولانها في
ذلك تبيينهم للمزيد والوقاية فرط بسكون الراء او فتحها
معناه المتقدم وبضمها الظلم الصيانة هذا في
اللغة بدليل قوله وهو اي المتقي في عرف الشرع اسم
لمن يقي نفسه عما يضره في الاخرة وللتقوى ثلاث مراتب
الاولى التوقي عن العذاب المخلد بالتبري عن الشرك
وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى اي الشهادتين
كما في الجلالين ومن قال انها بسم الله الرحمن الرحيم فلعله لما
مر منا انها منجية من العذاب وان كان سياق الاية وسباقها
يطابق الاول والثانية التجنب عن كل ما اي شيء يوثم
بضم الياء وفتح الهمزة وتشديد المثلثة المكسورة من فعل

كالزني او ترك كعدم فعل الفرض حتى الصغاير بالجر
لعطفه حتى على لفظ كل اي حتى عن الصغاير ويجوز جعلها
جارة اي منتهيا التجنب الى الصغاير عند قوم فيه اشارة
الى ضعفه وهو كذلك اذ المعول عليه انه لا يزول عنه التقوى
بارتكاب الصغاير حيث لم يصر عليها وظاهره ولو صغاير خسة
وعبارة البيضاوي ظاهرة في ان الخلاف في كون الصغاير
مما يوثم ام لا وظاهر كلام غيره ان التاثيم بها متفق عليه وان
الخلاف انما هو في غفرانها حيث لم يصر عليها هل يكون باجتناب
الكباير امتثالا لا لعدم شهوة او خوف وهو ما في عقيدة
الرسالة وبدليل ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم
اي صغايركم وقوله ان الحسنات يذهبن السيئات مع ما ورد
في سبب نزولها وبدليل الصلوة الخمس والجمعة الى الجمعة
ورمضان الى رمضان كفارات لما بينهن ما اجتنبت الكباير
وبه قال بعضهم او لا بد من التوبة منها ايضا وهو ظاهر قول
الرسالة في اخرها والتوبة فريضة من كل ذنب وبه قال
بعض قال بعض الشيوخ فيوخذ من الرسالة قولان وقال بعضهم
معنى ما في صدرها في صغيرة مرتبطة بكبيرة كنظرة وقبلة
لكسر فانها مغفورة بترك الزنى ومعنى ما في اخرها في
صغيرة غير مرتبطة بكبيرة اي كتطفيف حبة القمر الشاذلي
وظاهر اخر الرسالة على هذا الجمع ان الصغيرة غير المرتبطة
لا يكفرها الا التوبة وهو خلاف الراجح من تكفيرها بالصلاة
ونحوها وان لم يتب منها توبة قال الزركشي فيجتمع في المسئلة
ثلاث احتمالات وجوب التوبة عينا على الفور كالكبيرة وهو
مذهب الاشعري ووجوبها عينا لكن لا على الفور بخلاف
الكبيرة ووجوب احد الامرين التوبة او الفعل المكفر قال وهذا

يرد

[illegible]

يرد السبكي الخلاف بين الاشعري وابيها شم الى هذا ويقول
ليس مراد الاشعري تعين التوبة بل محو الذنب بخلافه ولذلك
تاج الدين وقال الذي اراه وجوب التوبة عينا على الفور
من كل ذنب نعم ان فرض عدم التوبة من الصغيرة جاءت المكفرات
كفرت الصغيرتين وهما الصغيرة وعدم التوبة منها انتهى
وينبغي ان يكون مراده بتكفيره عدم التوبة تكفيرا خبرها الا ان
التوبة تسقط بالمكفر لتصريحه بوجوبها عينا فهي كالصلاة
وغيرها من الافعال الواجبة قاله عج وهو المتعارف باسم
التقوى في الشرع وهو المعنى بقوله تعالى ولو ان اهل
القرى امنوا واتقوا والثالثة ان يتنزه عما يشغل
سره عن الحق بفتح اوله وثالثه المعجم مضارع شغله
ومنه شغلتنا اموالنا وبضم اوله وكسر ثالثه من اشغل وهي
لغة ردية لكن صدر في القاموس بانها جيدة فقال شغله
كمنعه شغلا ويضم واشغله لغة جيدة او قليلة او ردية
انتهى ويتبتل اي ينقطع اليه بالعبادة بشراشره
اي نفسه وجسمه الواحدة شرشرة انظر القاموس وهو
التقوى الحقيقي المطلوب بقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا اتقوا الله حق تقاته انتهى كلام البيضاوي
وفسر بعضهم حق تقاته ابن مسعود كما في البيضاوي بان
يطاع فلا يعصى ويذكر فلا ينسى ويشكر فلا يكفر انتهى لكنه منسوخ
او مخصص بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقال ابو
الحسن علي الخزرجي في كتابه الناسخ والمنسوخ نافيه في
اية اتقوا الله حق تقاته حكي عن قتادة والسدي
وابن زيد والربيع بن انس انها منسوخة بقوله تعالى فاتقوا
الله ما استطعتم واكثر العلماء على انها محكمة انتهى اي وتكون

[illegible]

حينئذ مخصصة لها و الية اشار البيضاوي بقوله حق تقواه
وما يجب منه وهو بذل الوسع من القيام بالواجب والاجتناب
عن المحارم بقوله فاتقوا الله ما استطعتم **فالتقوي في**
المتن اي عطفها علي العمل هل هو من عطف المرادف ام لا
فيه تفصيل وذلك انه يقال لا يصح ان يراد بها المعني الاول بل الثاني
او الثالث **فان اريد بها المعني الثاني فالعمل يبرهما**
مفهوما اذ مفهومه فعل الطاعة ومفهومها التجنب عن كل
ما يوثم كاشر **ويلزمها وجودا** اي يلزم من التقوي بالمعني
الثاني المذكور العمل وهذا ان اريد بالعمل جميع الاعمال الصالحة
التي منها ترك المعصية فال في العمل للاستغراق واما ان
اريد به مطلق العمل بجنسه فهو ينفك عن التقوي وجودا في
كالمعني الثاني الثالث اذ قد يحصل منه صلاة وصوم وحج
ونحو ذلك اشار لذلك ح فقال قوله ويلزمها وجودا اي يريد ولا ينفك
عنها وجودا ايضا وقوله **وان اريد بها المعني الثالث**
فهو يغايرها مفهوما وينفك عنها وجودا اي يوجد
بدونها بريد ولا يلزمها وجودا ايضا وحينئذ فهما متغايران
ولعله غير مراد وانما المراد انه حيث اريد المعني الثاني فهما
متلازمان اي يلزم من العمل الصالح وجود التقوي ويلزم
من التقوي وجود العمل الصالح اما الثاني فظاهر واما
الاول فلان المراد بالعمل جميع الاعمال الصالحة والله اعلم
انتهي فلا اعتراض علي الشارح حينئذ كما وقع لبعضهم **خليل بن**
اسحاق بن موسي كذا في نسخ وهو الصواب كما في **تت**
وح وبن غازي وفي بعض نسخ الشارح اسحاق بن يعقوب
وعزاه في بن غازي وصوابه موسي قال **تت** قول بن غازي انه
ابن يعقوب وهم لان الذي وجد بخط المص موسي **المشهور**

بابن

بابن الجندي المالكي توفي رحمه الله في الثالث عشر
من ربيع الاول سنة ست وستين وسبعمائة لتبع بن
غازي والذي قاله الحافظ بن حجر انه سنة تسع وستين
وسبعمائة وهو اجدر بذلك من بن غازي لكونه من بلده مع
زيادة كونه حافظا **الحمد قال** القطب الرازي **صاحب**
شرح متن المطالع للبيضاوي في المنطق اعظم ما صنف فيه
بعد الشفا لابن سينا في فن الحكمة **هو لغة الوصف بالجميل**
يعني باللسان اذ يقال وصفت فلانا بكذا اذا نطقت له به
فهو موافق لقول غيره هو لغة الثناء باللسان فمورده
خاص ومتعلقه عام اي سواء كان في مقابلة نعمة ام لا ولاجل
كونه بمعني الوصف باللسان اطلق في تعريف شرح المطالع لم
يزد ايضا خاص فان الثناء باللسان سواء تعلق بالفضائل
ام بالفواضل والفضائل جمع فضيلة وهو المزايا القاصرة
علي المتصف بها كالقدرة والعلم والحسن والفواضل
جمع فاضلة وهي المزايا المتعدية كالانعام والتعليم والتكرم
اي اكرام الغير واستشكل بانه ان اريد تعدي ذات الكمالات
للغير فهي من الكمال المتعدي ذاته وان اريد تعدي اثارها
فالعلم والقدرة ايضا تتعدي اثارها الي الغير والجواب
ان المراد بالمتعدي ما يتوقف تعقله وتحققه علي تعدي اثره
الي الغير كالكرم فانه سخاوة النفس ولكن تحققه واتصافه
به يتوقف علي تكريم الغير وغير المتعدي ما لم يتوقف تحققه
علي تعدي الاثر كالعلم والحسن لي ... قاله السيد عيسي
واعلم ان اركان الحمد اربعة حامد ومحمود ومحمود به ومحمود عليه
والشكر يشتمل عليها اذ الوصف يتضمن واصفا وموصوفا
والثالث هو قوله بالجميل ويتضمن الرابع وصرح به بعضهم

في التعريف حيث قال الوصف بالجميل على الجميل الاختياري
واعلم ايضا ان المحمود به لا يشترط ان يكون اختياريا بل يجيء
بما لا يسير له فيه اختيار كصباحة وجهه واما المحمود عليه فلا
بد ان يكون اختياريا فوصفه بحسن وجهه او بالعلم ان كان
لاجل اكرامه للواصف او غيره سمي حمدا والا سمي مدحا وقد
يكون الشي الواحد محمودا به ومحمودا عليه كوصفه بالكرم لاجل
اكرامه للواصف او غيره فان لم يكن لاجل اكرامه لم يكن حمدا
هذا مقتضى قول السيد الاتي ولا بد هاهنا من اعتبار قيد
زايد وهو ان يكون ذلك باززا امر اختياري هو المحمود عليه
من نعمة او غيرها ولا ينافيه ما تقدم من ان متعلقه عام
ومن قولهم في التعريف الثاني للغوي سوا تعلق بالفضايل
ام بالفواضل لان جعل المحمود عليه اختياريا لا ينفي قصره
على النعمة بل يشمل النعمة وغيرها كحسن الخط وجودة القراءة
وهو كذلك ايضا المراد بالمحمود عليه الباعث على النطق
بالمحمود به وهو العلة وهذا اغلبي اذ قد لا يكون ثم حمد باعثا
كحمد الله لعباده فان افعال الله منزهة عن الباعث والغرض
سيد عيسى على جهة اي طرز وطريقة التعظيم والتبجيل لم
يقل على التعظيم وحذف جهة اشعارا بان المعتبر في الحمد
ليس نفس التعظيم الظاهري الذي هو موافقة افعال الجوارح
بل المعتبر فيه طريقته وطرزه اعني عدم مخالفة الاركان
وكذا الحال في التعظيم الباطني كما سيذكره واشعارا ايضا
بانه ليس المراد من الجميل ما هو جميل في الواقع ونفس الامر
بل بحسب الزعم والاعتقاد ويجب في المحمود به وعليه كونه
كمالا في ذاته او في اعتقاد الواصف اذ في اعتقاد الموصوف
بزعم الواصف فيدخل الوصف بالظلم مثلا اذا اعتقد الواصف

او الموصوف حسنه فان المدار على التعظيم وهو قد يتحقق
بهذا القدر وافول وينبغي ان يكون الحمد بما كان جميلا في
زعم غيرهما ايضا اذ لا يمكن قصد التعظيم بما لا يعتقده
الواصف حسنا ويزعم الموصوف حسنه بزعم الواصف بمجرد ضه
بما يعده عرف غيرهما حسنا اذ يكفي في امكانه الحسن في الجملة
اللهم الا ان يقال لم يعتبر ذلك لبعد جهة الحسن وضعفها
فتامل تنبيه ما تقدم من ان الوصف خاص باللسان
وانه مطابق لمن عرفه بانه الثنا باللسان انما هو بالنظر للغالب
بالواقع في الواقع والا فلو وجد التكلم بغير جارحة اللسان
كما اذا فقد لسانه وامكنه الله من الاتيان بالحروف كما ذكر
لي من اثق به انه شاهد ذلك فهو كذلك حمد لكن ينبغي النظر
في ان خصوص الالة المعتادة لها دخل او اللازم كونه
بالة ما فلو وضع الله القوة التي في اللسان والحلق في
جارحة اخرى كما هو المنصوص يوم القيامة وقالوا لجلودهم
لم شهدتم علينا او التنا وير ينفخ باب الالحاد ومنشا الفساد
واتى بالحروف الدالة على الاتصاف بالجميل على الجميل فظاهر
منه حمد كما هو الوجه الوجيه اولا لانه امر اصطلاحي ولا
مشاحة في الوضع والاصطلاح وظاهر المنقول الثاني والوجه
المعقول انه حمد فالذي لا بد منه كونه بالة من الالات التي هي
سبب في صدور الصوت المخصوص فتدبر ذلك فانه مما لم
يتعرضوا له قال السيد عيسى ايضا نقله الشنوائي بحاشيته
على بسملة الانصاري قال السيد الجرجاني عصري السعد
بحاشيته على هذا المحل من شرح المطالع لما كان الجميل
في قوله بالجميل وهو المحمود به كما مر حسنا ولا للانعام
اي للوصف به وغيره من مكارم الاخلاق راجع لقوله

وغيره ومحاسن الاعمال راجع لقوله للانعام ففيه لف
ونشر غير مرتب قاله البرهان اللقاني ويحتمل ان يكون كل منهما
تفسيرا لقوله وغيره ويكون الغير شاملا للشيئين ومحاسن مكارم
الاخلاق الباطنة كالعلم والصفح ومحاسن الاعمال الظاهرة
كالصوم والصلاة والذكر والحال انه لم يقيد صاحب
شرح المطالع الوصف المذكور بكونه في مقابلة النعمة
ظهر ان الحمد قد يكون واقعا بازاء مقابل النعمة
وقد لا يكون واما اشترط صاحب شرح المطالع ويحتمل
بناؤه للمفعول لانه لغيره ايضا كون ذلك الوصف على
جهة التعظيم ظاهرا وباطنا فانه لو كان بالظاهر فقط
لم يكن على جهة التعظيم وحمل بعضهم التعظيم على الظاهر والتبجيل
على الباطني وقد صرح في الحاشية بان التبجيل يرادف التعظيم
وفائدة عطف احد المترادفين هو ان يجعل الجمع بين الظاهر
والباطن من مجرد الاتباع المقتضي لكمال الاعتناء بشان التعظيم
وهو يرشد الى اعتباره ظاهرا وباطنا من غير تخصيص احدهما
بالظاهر والاخر بالباطن قاله محشي على القيد اي ان الثناء اذا
اطلق ينصرف للفرد الكامل ويدل على ترادفهما اسقاطه هنا
والتبجيل لانه اذا عرى عن مطابقة الاعتقاد او خالفته
افعال الجوارح لم يكن حمدا حقيقة بل استهزاء وتحكما
عرى بكسر الراء مضارعه يعرى بفتحها بمعنى زالت عنه ثيابه
وتجرد منها في المحسوس ايه وبمعنى تجرد الشيء المعقول عن
معنى كما هنا واما عرى بفتح الراء في الماضي وضمها في المضارع
فمعناه نزل ونظم الاصلي [illegible] فقال

• عرى بفتح الراء معناه نزل • والضم فيه مضارع حصل •
• اما عرى بكسرها بعرى بفتحها • معناه زال عنه ثوبه حذا •

لانبناء قد اعتبر في الحمد لغة فعل الجنان
والاركان بسبب قوله على جهة التعظيم مع تفسيره المتقدم
مع انحصارها للسان لانا نقول كل واحد منهما كان شرطا
الذي تقولنا وانما الشرط شرط لكون فعل اللسان حمدا
وليس شيء منهما جزءا منه ان جعل مركبا كلا ولا جزئيا
له ان كان كليا ثم ان الجميل في قوله بالجميل الذي يتناول
الاختياري وغيره كالقدرة مثلا والسمع وبقية
الصفات الثمانية وانما قيل ان الثمانية غير اختيارية
لان الاختياري هو ما يدل على السبق بالعدم وهي قديمة لله تعالى
قاله [illegible] ان الحمد مرادف للمدح وهو قول غير الجمهور
والجمهور على انهما متباينان اي على جعلهما مترادفين اي انجه عليه
الاعتراض بان العرب قالت مدحت اللؤلؤ على صفائه
اي شدة بياضه ولا يقال حمدته على ذلك وهذا بناء على
حمل الباء في قوله بالجميل بمعنى على فيكون محمودا عليه وسياتي
في الجواب انه محمود به وهو الصواب لا عليه فالباء معدية
والتقدير هو الوصف بالجميل سواء كان اختياريا للمخاطبة او لا
كالحسن قاله [illegible] وعلى الاخص بالاختياري وحده لزم ان
يكون وصفه تعالى ايه وصف المخلوق له تعالى بصفاته
الذاتية حمدا فهذا الكلام كله في حمد المخلوق اما حمده الله
نفسه فهو وصفه بصفاته واثناء عليه قاله [illegible] وقد يجاب
بانه متناول لها لكنه محمود به فالمحمود به يكون اختياريا
وغيره فالباء في بالجميل معدية على الصواب كما مر ولا بد هنا في
تعريف الحمد لغة من اعتبار قيد زائد وهو ان يكون
ذلك الوصف بازاء امر اختياري هو المحمود عليه
من نعمة او غيرها فيختص الحمد بالفاعل المختار دون

المدح الذي يجوز فيه ان يكون الممدوح عليه كالممدوح
به مما ليس باختياري انتهى اشار بهذا الى جواب
سؤال تقديره اختيار ان الجميل المحمود به لا المحمود عليه لا ينافي
ترادف المدح اذ المدح وصف بالجميل فيكون مترادفين لا بينهما
عموم وخصوص مطلق فاجاب بانه لابد من اعتبار قيد زائد
في الاحد على هذا فالمحمود عليه لا يكون الا اختياريا سواء
كان نعمة او غيرها كحسن الخط وجودة القراءة فان قلت
لا يشمل وصفه تعالى على ذاته وكذا على صفاته الذاتية كوجوده
المصنوعات في القدرة واجيب عن الثاني بان ذاته تعالى
لما كانت كافية في ثبوت تلك الصفات نزلت منزلة افعال
اختيارية يستقل بها فاعلها وبانها لما كانت مبدا الافعال
اختيارية اذ هي غير اختيارية كان الحمد عليها باعتبار تلك الافعال
اي نزلت منزلة الاختيارية تنزيلا للشيء منزلة اثره قاله
فالمحمود عليه فعل اختياري وهذا الثاني يصلح جوابا عن ايراد
الوصف على الذات اي ذات الله تعالى فانه محمود مع انها ليست
بفعل اختياري او ان التعريف المذكور خاص بحمد المخلوقين
واما حمد الله تعالى فيعرف بانه وصفه تعالى بصفاته وافعاله
كما جرى عليه المتكلمون قاله السيد عيسى فان قلت ما معنى
حمد العباد لله تعالى مع ان حمدهم حادث ولا يجوز قيام الحادث
به تعالى قلت المراد منه تعلق الحمد ولا يلزم منه التعلق القيام
به كتعلق العلم بالمعلومات وكونه قبل كل شيء او بعده فانه يتصف
به لكن ليس بمعنى يقوم به لان النسب امور اعتبارية كما ذكروه
في صفات الافعال فالصفات منها ما يقوم معناها بالموصوف
كالعلم والقدرة ومنها ما لا يقوم به ككونه قبل كل شيء ونحوه
ومنه الاصفات الافعال واجاب عنه بعض الفضلاء بان

الحمد

الحمد لله ربنا الجمهور نسبوا التي ثبتت له هو المحمودية وقيل
اللام هنا للتعليل بمعنى ان الحمد ثابت لاجل كما لا يخفى لانه
علم للذات الواجب الوجود كما مر التقنا زاني
قال في شرح قول المختصر التلخيص الحمد لله على ما انعم وعلم
وعلم من البيان ما لم نعلم ولذا لم يقل الحمد للخالق او
الرازق او نحوهما مما يوهم استحقاقه الحمد بوصف
دون وصف بل للاضراب الانتقالي لا الابطالي انما
تعرض للانعام بقوله على ما انعم كقول المتن هنا لما
تزايد من النعم لبعد الدلالة على استحقاق الذات
بقوله الحمد لله حيث لم يكن بقيد الخالق او الرازق كما ذكر
نفسها مفعول له للتعرض للامر مرجحا على عتق الاتمام
وقوله لبعد الدلالة الخ يفيد ان هناك ما زاد اذ الذات الكاملة
مع قطع النظر عن الصفات محمد قاله السيد عيسى وزاد
وما قيل من انه لا معنى لكمال الذات الا ان له صفات
كاملة ممنوع في حيز المنع اذ لا شك ان صفة الكمال كالعلم
في حد ذاتها شريفة كاملة بخلاف صفة النقص كالجهل
لا للصفة لها والا لزم الكلام لها ويتسلسل قاله ع
وقال د حاصل قوله بل انما تعرض للانعام الخ ان قوله
المهم الحمد لله حمدا الخ مشتمل على حمدين حمد الذات وهو الاول
وحمد الانعام وهو الثاني فان قيل كان المناسب وضاحة
اي عطفه بالواو وليعلم ان المقصود حمدان فالجواب ان
حمدا مفعول لفعل مقدر اي كما قال الشيخ فهو منصوب على انه
انتهى وقدم الحمد لاقتضاء المقام مزيد اهتمام به
وان كان ذكر الله اهم في نفسه حمدا مضطرب كما
صرح به بعضهم متعلق بقوله نعما مقدرا اذ هو المحتاج

للعزو لا بمنصوب لعجوده المنصوبة وكانه قدمه على متعلقه ليوصل به المنفي اعني لا في المذكور لان الجر فاصل بينهما وهو اجنبي ظاهر على ان الخبر الجار والمجرور وكذا على الصحيح من انه المحذوف والجار والمجرور متعلقه لكنه يفهم ان فيه حينئذ لان متعلق الخبر وكذا هو ظاهر على ان الخبر مجموعهما ويكون سمي الخبر باسم الكل فان قلت الجر مرفوع بالمبتدا على الصحيح من اقوال الثلاثة فلم يلزم الفصل باجنبي قلت للحمد جهتان جهة ابتدا وكونه يعمل في الخبر وجهة مصدرية وكونه يعمل في المفعول المطلق فلو عمل النصب فيما بعد الجار لكان عاملا بها وللزوم ذلك معمولا باعتبار جهة بمعموله باعتبار جهة اخرى وهو ممتنع تنزيلا لتغاير الجهتين منزلة تغاير الذاتين فتامل فتنزيلا علة لمقدر كما اشرنا اليه ولا يصلح جعله علة لقوله لزم فصل معمول لان الفصل موجود حقيقة لا تنزيل فيه وايضا لا يلتئم مع قوله تنزيلا وما ذكره من المنع موافق لابن الحاجب في اماليه وكافيته والجار محمد مخالف لما للسعد في حاشية الكشاف من ان تغاير الجهتين مجوز لذلك وانه ليس كتغاير الذاتين يوافي قال في الصحاح وافى فلان اي اتى والمراد هنا يقابل وقال النووي في قوله يوافي نعمه اي يلاقيها حتى يكون معها انتهى وقد ينوقش في كلا التفسيرين بالعجز عن الاتيان بحمد يقابل ما تزايد من النعم او يلاقيها الا اذا حملت اللام للعهد اي حمدا للنعم الذي حمد به نفسه تبارك وتعالى نعما تزايد اي زاد وتدريجي كان الظاهر اذ فيه تدريجي لانه تعليلا او دليل لما ادعى في

واجب

واجب بجعل الواو للاستيناف دخلت على جملة مستانفة اسمية افاد بها ان تفاعل بمعنى فعل كتوالي بفتح النون من الوفي وهو الحلي قاله الجار بردي ويمكن ان يكون على اصله من المشاركة لان الحمد نعمة لتوفيقه للاتيان به يقتضي اي النعمة باعتبار لفظ الحمد ففيه تشبيه استخدام زيادة النعم وهي تقتضي زيادة الحمد اي ان النعمة والحمد كل منهما يزيد الاخر فالحمد يزيد النعمة والنعمة تزيد الحمد فعل كل منهما بصاحبه ما فعل به الاخر وفي الكلام على اعرابه بهما ما جرا ومعناها وقال البرهان اللقاني في قوله ويمكن نقاوه الى اخره غير سديد لانه انما تم لو اسند الزيادة ايضا الحمد مع انه لم يسند ها الى النعم خاصة الا ان يقال يلزم من اسناد الزيادة اليها اسنادها اليه اذ هو من جملتها فكانه قال يوافي النعم المترادفة اي التي كل واحدة كانها تزيد مقابلة الاخرى بالزيادة عليها انتهى من النعم جمع نعمة بكسر النون اما بفتحها فالتنعم وبضمها السرور بمعنى انعام او بمعنى منعم به والاول اولى لان الحمد على الصفات اولى منه على متعلقاتها لانه اذا تعلق بالصفة دام بدوامها بخلاف متعلقه بمتعلق الصفة فانه ينقطع بانقطاعها كما اشار اليه التفتازاني اي بقوله بمعنى انعام الخ ولعل اعمالها في هذا لوفاق المصنف يوافي النعم واما مع قوله تزايد فالاولى ان يكون بمعنى المنعم به لا الانعام لانه لا يتزايد وقد يقال ان الانعام ايضا يتزايد باعتبار متعلقه قاله العنيبي في قوله دائم بدوامها نظر لان الانعام صفة فعل وهي حادثة غير

ماهية د قوله وقد نفيا الى اخره مراده انه يناك ان
الانعام مترايد بمعنى ان متعلقه متزايد والا فلا انعام
شي واحد سوا تعلق بالمشكور قاله عج وقوله مراده اي فذلك
مدلول كلامه لا انه مراده غير مدلوله كما قد يتوهم وقال
د قوله لان الحمد على الصفات اولى مدعلى متعلقا تمامه
ذلك ان الحمد على الصفات حمد بلا واسطة والحمد على النعمة
حمد بواسطة والحمد بلا واسطة اولى وكما قيل ان نقول حمده
على الانعام بيانيه قول المص ما ترايد اذ الصفة القائمة به
تعالى لا تزيد ولا تنقص انتهى فان قلت تعلق الا ك
بالمصدر الحاصل به وبدليل قوله الاتي وعلق الحمد فالمراد تعليق
الحمد بالمتزايد من النعم عج عند النعم الاصلية كنعمة
الايجاد والحياة التي تفرعت الزيادة عليها كالنعم
وغيره ممن تفرعت بحيث نعداه بجملة في قوله عليها
فلو حذف ما تزايد وعلق الحمد بالنعم لتناول الجميع
وكان اولى تبادره حقوق المنعم هذا السؤال مبني
على ان من النعم متعلق بتزايد واما على انه بيان لما تزايد
اي على النعم التي منها التزايد فلا قلت تطلق الزيا
دة على الماخوذ كقولك لمن تعطيه مالا اخذ به
والربح قد ما زاد فهو اي الزائد لك وتارة على الاصل
وتمامه معا كقولك انه زاد محمد الشيء على مائة ثمانو
اي الشيء وما زاده عمني من زيادته لك واستبعد عج
انتهى فالمفهوم من هذا اللفظ ان الضمير المرفوع راجع للشيء المذكور
لا للزائد المدلول عليه بزاد ثم الا الدليل اذا طرقه الاحتمال
سقط به الاستدلال وقال د مقتضاه ان هذا الاطلاق
وقع في كلامهم انتهى فان قلت المقصود من ذكر الحمد
هنا

هنا حصول البداءة به لتحصل بركتها الناظر اليها بقوله
عليه الصلاة والسلام كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله
فهو اجذم وقد فاتت البداءة به بالتسمية وبقوله بقوله
فقد الله الذي قال عج لبين غرضه بهذا السؤال معارضة حديث
البسملة لحديث الحمدلة اي فقط بل غرضه لون حديث الحمدلة دالا
على طلب البداءة بها وان المصنف بيد انها كما يشير لذلك قوله المقصود
الخ قلت ويدل ايضا على ان غرضه ذلك قوله قلت يمكن
الجواب عنه اذ معارضة الحديثين مجاب عنها للمتقدمين بما
ذكره الشارح الجامع في قوله يمكن الجواب فما غرضه ما ذكره
عج حتى يكون الجواب عنه ماخوذ الناصر مما للقوم من دفع
المعارضة ولا يخفى ان كون غرضه ذلك لا ينافي انه يلزم من
ذلك التعارض بين الحديثين ايضا باحد الجوابين المذكورين
ويجاب عليهما كما ياتي بان الحمد في الحديث المتعلق به
بيد المتقدم لعين المراد به قول الحمد لله فقط بل المراد
المعنى الذي هو ذكره باللسان الوصف بالجميل وهو حاصل في التسمية
اذ فيها وصف الله بالجميل وذكر الحمد بلفظه بعد ذلك تاكيدا
له ولم يعكس لقوة حديث البسملة وبان البداءة اما حقيقية
وهي ذكر الشيء اولا على الاطلاق قبل كل شيء وانما اضافية
وهو ذكره اولا بالاضافة الى شيء دون شيء اخر فهذه
صادقة بذكر الحمد قبل المقصود بالذات قاله د واجاب
عنه بعض شيوخنا بجوابين احدهما ان يحمل الابتداء على العرفي
الممتد من حين الابتداء في التصنيف الى الشروع في المقصود د
قال ولذلك ترك الاتيان بالعاطف على البسملة من جمع بينهما
حتى لا يكون الحمد تابعا ثانيهما ان البسملة والحمدلة لما جمعا انكا
صارا كالشيء الواحد انتهى والجواب الثاني ظاهر بين الى بهما

من غير فاصل فلم فصل بيقول الي المالكي اللهم الا ان يقال
الغرض حصول الجمع بينهما في الجملة فان قلت لم ترك العاطف
علي الجوابين فالجواب من وجهين احدهما بنا علي تقدير المتعلق
فعلا انه لو عطف الحمد لله لزم عطف جملة اسمية علي فعلية وهو خلاف
الاولى ثانيهما انه ترك اشارة الي ان هذا مقصود بالابتدا ايضا
كالاول بخلاف ما لو عطف فانه يكون تابعا كما تقدم انتهى كلامه
واجيب ايضا عن معارضة الحديثين بحمل البا في بسم الله
علي التبرك او الملابسة او الاستعانة والاستعانة بشي لا تنافي
الاستعانة بغيره والبا في بحمد الله علي التعدية اي انها صلة
يبدا او عكسه واجيب ايضا بما يوخذ من الجواب الاول للشم
وهو انه لما تعارضت رواية البسملة مع رواية الحمد لله
تساقطا ورجع للرواية المطلقة وهي رواية بذكر الله
او رواية بالثنا علي الله كما ذكره ابن السبكي قائلا كما ذكروا
مثله في رواية غسلات الكلب ومن ثم اندفع ما عساه يقال
هلا حمل المطلق علي المقيد انتهى اي ان محل هذه القاعدة اذا كان
المعارض مقيدا واحدا فيحمل المطلق عليه واما ان كان مقيدين
فيلغيان ويرجع للمطلق وهذا علي قاعدة الشافعية ويجاب
عنه علي قاعدة المالكية بان المطلق هنا عام والمقيد خاص ولم
يحمل عليه المطلق لان شرط المخصص ان يكون منافيا للعام فما كان
مندرجا تحته لا يخصصه كاكرم زيدا لا يكون مخصصا لاكرم
الرجال فالحاصل مع زيادة ان التعارض بين روايتي البسملة
والحمدلة انما يحصل بامور خمسة احدها ان يراد بالبدء فيهما
البدء الحقيقي ثانيها ان لا يكون البدء ممتدا عرفا ثالثها
ان يكون البا في بسم الله وفي بحمد الله الواقعتين في الحديثين
صلة ليبدا للاستعانة او للملابسة رابعها ان يكون

المراد

المراد بالبدء البدء القولي خامسها ان يكون المراد بالبسملة والحمد
الواردين في الحديثين خصوص لفظهما لا لفظ البسملة والمعنى
الكلي للحمد اي الوصف بالجميل وقد افترق المانعون للتعارض
فبعضهم اقتصر علي منع الاول فقط بحمل الابتدا في احدهما
علي الحقيقي والاخر علي الاضافي كما مر وبعضهم اقتصر علي منع
الثاني بان البدء ممتد عرفا حتى للتشهد والصلاة كما مر
ايضا وبعضهم اقتصر علي منع الثالث بحمل البا في الحديثين
او في احدهما للاستعانة والاستعانة بشي لا تنافي الاستعانة
باخر علي الاول وجعلها للملابسة وهي تصدق بوقوع
الابتدا بالشي علي وجه الجزئية وبذكره قبل الشروع
في الشي بلا فصل فيجوز ان يجعل احدهما جزا من الشي
ويذكر الاخر قبله بدون فصل فيكون زمان الابتدا هو
زمان التلبس بهما علي وجه التبرك في الفعل المبدو بها لا
في ابتدائه فقط ونحو ما تقدم من جعلها للاستعانة بهما
والكمال بن ابي شريف بحاشيته علي شرح عقائد النسفي للسعد
ولا يمنع ورد الكتبي لذلك بامور فان العلامة بن قاسم
ردها بطرته عليه وبعضهم اقتصر علي منع الرابع بانه لا مانع
من جعل احدهما بسببه وبه نطقا والاخر كذاتيه وبعضهم
اقتصر علي منع الخامس بحمل البسملة علي لفظها والحمدلة علي
المفهوم الكلي اعني الوصف بالجميل علي الجميل الاختياري كما تقدم
ايضا فان عرفت ذلك فانه حسن فلمن يتنبه له عند ذكر المعارضة
بين الحديثين فلا باس باضافته الي المطروقات المحفوظات
في البسملة والحمدلة ولما ذكر الحمد للجميل الوارد فيه كما مر ارادته
بالشكر لكونه حمدا وزيادة فقال **والشكر وهو فعل ينبئ
عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما** اي بسبب حدوثه انه

حيث لو اطلع عليه علم تعظيمه ولا ريب في تحقق هذا المعنى
في الشكر الجناني ولا يقدح فيه الجهل بالمنعم كما لا يقدح في دلالة
اللفظ الموضوع لمعنى الجهل بالوضع وعدم الاستعمال فاندفع
ما يقال لا يصح ان يكون اعتقاد الجنان من اقسام الشكر لعدم
الانبائية اذ لا معنى لانبائه بالنسبة الى المعتقد من اتا غيره
فلا يطلع ولو اطلع بقول او فعل فذلك المطلع به هو الشكر
لانه المنبئ لا الاعتقاد وقد ظهر مما تقدم ان الشكر يكون باللسان
والجنان والاركان واستدل على ذلك بقول الشاعر •
افادتكم النعماء مني ثلاثة • يدي ولساني والضمير المحجبا •
واستشكله السعد بانه ليس فيه دلالة على ان لفظ الشكر يطلق
على الثنا الحاصل باللسان او بالجنان او الاركان او الحاصل بالكل
من واحد منها واجاب السبكي كما في الشيخ بما لم يرتض به استدلا
معنويا من حيث انه استعمل الثلاثة في جزا النعمة وكل جزا النعمة
عرفا فهو شكر لغة فينتج من الشكل الاول استعمال الثلاثة شكر
لغة وهو طريف فاحفظه انتهى والتعريفان المذكوران
انما هما للحمد والشكر اللغويين وبتأملهما ذكر يظهر ان
بينهما عموما وخصوصا من وجه الجار والمجرور متعلق
بالامرين اي عموما باعتبار جهة وخصوصا باعتبار جهة اخرى
فيجتمعان في مادة يجتمع خصوصهما كثنا باللسان في
مقابلة احسان فهو حمد وشكر لوجود خصوصية الحمد اللغوي
وهو المورد اذ مورده خاص وهو اللسان ووجود خصوصية
الشكر اللغوي وهو كونه في مقابلة احسان فمورد الحمد اللغوي
خاص ومتعلقه عام والشكر اللغوي عكسه وينفرد كل منهما
عن الاخرى في مادة جهة عمومه فينفرد الحمد لغة في
ثنا باللسان الحسن الخط لا في مقابلة احسان وينفرد الشكر

لغة

لغة في ثنا بغير اللسان في مقابلة احسان والتغير
لا يخفى وقد علم ولا بد في الذين بينهما عموم وخصوص من وجه
من معرفة امور صور ضيق وعارض بن وثلاث ما صدقات
ومادة ومتعلق فالعارضان العموم والخصوص والمعروضان
الحمد والشكر هنا والثلاث ما صدقات مادة الاجتماع
ومادتي الافتراق والمادة الصيغة والمتعلق النعمة
وغيرها فيه يجوز اوا مادة في الامثال الاولى واما الحمد والشكر اصطلاحا فقال في شرح
المقاصد تحقيق ما بينهما ان الحمد ليس عبارة عن قول
القائل الحمد لله اي فقط بل هو فعل يشعر بتعظيم المنعم
بسبب كونه منعما وذلك الفعل اما فعل القلب اعني
الاعتقاد ان تلك الاعتقاد من مقولة الكيف فلا يكون فعلا
وجوابه ان المراد بالفعل هنا ما قابل الانفعال فيشمل الكيف
والفعل عندهم كون الشيء مؤثرا في غيره كالقاطع ما دام قاطعا
~~والانفعال فيشمل الكيف والفعل عندهم كون الشيء مؤثرا~~
~~في غيره كالقاطع ما دام قاطعا~~ والانفعال هو كون الشيء
متاثرا عن غيره كالمنقطع ما دام القاطع والكيف هو الوصف
الخاص كالزرقة للازرق والاعتقاد للمعتقد باتصافه
بصفات الكمال اي التمام كما في الصحاح قال وفي كل ثلاث
لغات اشهرها كسر الميم وسياتي عند قول المص كلوه ان بين التمام
والكمال فرقا لكن لا عند اهل اللغة او فعل اللسان اعني
ذكر ما يدل عليه او فعل الجوارح وهو الاتيان بافعال
دالة على ذلك والشكر كذلك ليس قول القائل الشكر
لله اي فقط بل هو صرف العبد من اضافة المصدر للفاعل
جميع ما انعم الله به عليه من السمع والبصر وغيرهما مما يحتمل
صرفه في جميع اوقات النعمة ويحتمل ولو في بعضها والاول المعتمد

او منتشر فانه نقتضي انه لا ينبغي تو الشكر لا ينصرف اللسان
مثلا للشكر في جميع اجزا زمن وجوده ولا خفا في تعسّر هذا
او تعذره والاحتمال الثاني يلزم عليه كثرة الشاكر عن بناني
قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور اللهم الا ان يراد
بالصرف هنا ان لا يصرفه في معصية الي ما اي مخلوق خلق
ذلك المخلوق له اي للمنعم به كالسمع فضمير له عايد الي ما في
ما انعم الله عليه لا الي ما في قوله ما خلق اي المخلوق الي مخلوق
خلق ذلك المخلوق لما انعم الله به من السمع والبصر وغيرهما
وهذا يفيد ان المخلوق خالق للمنعم به من السمع وغيره ويصح
ان يجعل ضمير خلق راجعا لما انعم الله به وضمير له عايدا على ما في
ما خلق اي الي شي خلق ما انعم الله من السمع وغيره له لكن الاتم
ونبه ان الوصف جرى على غير من هو له ثم عدم ابراز الضمير
وهذا المعنى يفيد ان السمع وغيره مخلوف لذلك الشي وهذا
الثاني يطابق قول شيخ الاسلام والشكر عرفا صرف العبد
جميع ما انعم الله به عليه من السمع وغيره لما خلق لاجله ونحوه
في بعض الخطب وزاد وهذا يكون لمن حفته العناية الربانية
قال تعالى وقليل من عبادي الشكور اي العامل بطاعتي شكرا لنعمتي
وقد نقل عن القاضي ابي الطيب انه عاش مايه وستين سنة
ولم يختل عضو من اعضايه فقيل له في ذلك فقال لم اعص الله
بعضو منها انتهى واعطاه لاجله تفسير لخلق له وهو
المطابق لما لشيخ الاسلام ويحتمل ان يكون اعطاه فقط تفسير
لخلق وحذف منه لفظ له لدلالة ما قبله عليه ولاجله متعلق
بصرف اي انه صرفه ما ذكر الي ما خلق له لاجل ان الله خلقه
للغرض المذكور ويحتمل رجوع ضمير لاجله للانعام المفهوم من انعم
اي صرفه ما ذكر لما خلق له لاجل ان الله انعم عليه به ولا يصح

رجوعه

رجوعه لما في قوله ما انعم الله لانه يقتضي انه صرف السمع
مثلا لاجل السمع وهكذا كصرف النظر الي مطالعة مصنوعاته
اي الاطلاع على ما فيها من دقايق الصنع العجيب والحكمة
الانيقة ثم صرف القلب الي التامل فيها والاستدلال بها على
وجود الصانع وصفاته سبحانه وتعالى والسمع الي تلقي ما
ينبي عن مرضاته وما ينبي عن الاجتناب عن منهياته
عداه بعن وان كان متعديا بنفسه به ليلا ان تجتنبوا كباير
لتضمنه معنى المجاوزة اي متجاوزا ومتباعدا عنها وعلى هذا
التعريف فيهما يكون الحمد العرفي اعم من الشكر
العرفي اذ الكلام بينهما مطلقا صفة مصدر محذوف
اي عموما مطلقا يجتمعان في مادة وينفرد احدهما بجهة
عمومه لا عموما وخصوصا وجهيا كالمتقدم وليس المراد بالا
سوا كان لغويا او عرفيا لمنافاة ذلك لكون الكلام هنا في
الشرعي كما لا يخفى لعمومه النعمة الواصلة الي الحامد
وغيره واختصاص الشكر بما يصل الي الشاكر انتهى
قال السيد علي الجرجاني وذلك اي وتقرير ذلك مع تحقيق
وزيادة لان المنعم المذكور في تعريف الحمد العرفي
مطلق لم يقيد بكونه منعما على الحامد او غيره بخلاف
الشكر اذ قد اعتبر فيه منعم مخصوص هو الله
سبحانه حيث قال انعم الله به عليه ولم يقل انعم به عليه او لما
يودي هذا ونعمة واصلة منه الي عبده الشاكر
حمد حالية تقييد ان هذا الوجه اعتبر فيه امران منعم مخصوص
هو الله وكون نعمته واصلة الي عبده ويكون الحمد اعم
من الشكر عموما مطلقا من وجه ثان وهو ان فعل
القلب او اللسان وحده مثلا قد يكون حمدا ليس

نشكرا اصلا اذ قد اعتبر فيه اي في الشكر شمول الالات
حيث قال جميع ما انعم ووجه ثالث وهو ان الشكر العرفي
بهذا المعنى لا يتعلق بغيره تعالى بخلاف الحمد لا يقال
هذا هو الوجه الاول بعينه لانا نقول الوجه الاول اعتبر فيه
الخصوص من امرين كون المنعم هو الله وكون نعمته واصلة
منه الى عبده كما مر وهذا الثالث اعتبر فيه الخصوص
من واحد فقط وهو كون الله هو المشكور فقط وما يقال
الخ اعلم قبل ذلك ان النسب اربع التباين والعموم والخصوص
المطلق والعموم والخصوص من وجه والتساوي المتناول
للتساوي والترادف وان النسبة قد تكون بحسب الحمل
والوجود كالنسبة بين الانسان والحيوان وقد تكون بحسب
الوجود فقط كالنسبة بين الضوء والشمس فان النسبة
بينهما العموم والخصوص لكن بحسب الوجود لا بحسب الحمل اذ ليس
لنا نسبة بحسب الحمل دون الوجود ابدا كما هو بين ثم ان النسبة
بحسب الحمل لا تكون الا في القضايا واما بحسب الوجود فتكون في
القضايا وقد تكون في المفردات اذا علمت هذا فالنسب
الواقعة في هذا المبحث نسبتان كل واحدة منها بحسب
التحقق والوجود وهي النسبة الواقعة بين الحمد لغة والشكر
اصطلاحا فان مفهوم الحمد لغة وهو الوصف بالجميل الخ لا يحمل على
معنى الشكر اصطلاحا وهو صرف العبد الى الخ اي لا يكون خبرا عن الشكر
اصطلاحا لكنه متى وجد معنى الشكر اصطلاحا وجد معنى الحمد لغة
وما عدا ذلك فهو بحسب الحمل والوجود وقد توهم بعضهم
ان النسبة بين الحمد اصطلاحا والشكر اصطلاحا بحسب الوجود
قائلا لان الوصف باللسان مثلا الذي هو معنى الحمد اصطلاحا
الذي هو صرف الجميع لانه جزؤه والجزء لا يحمل على الكل اذ لا

لا يصح

لا يصح زيد يد هذا ايضاح التوهم الذي اشار له بقوله وما
يقال من ان النسبة بالعموم المطلق بين العرفيين
انما تصح بحسب الوجود دون الحمل اي الاخبار والحمل
فلا منافاة فيه لان الحمد كصرف القلب مثلا فيما خلق لاجله
جزء من صرف الجميع فهو محمول عليه اي على صرف الجميع فلا
يقال الشكر صرف القلب لامتيازه في الوجود اي لانه
جزء متميز عن سائر اجزائه ولا يحمل عليه الا الجميع اجزائه
واشار لدفع هذا التوهم بقوله فغلط من باب اشتباه
مفهوم الشيء بما صدق هو عليه فان ما ليس محمولا
على الشكر هو ما صدق عليه الحمد اعني صرف
القلب وحده لا مفهومه المذكور وايضاح الدفع ان هذا
التوهم غلط لان الوصف باللسان ليس هو معنى الحمد اصطلاحا
بل هو فرد من افراد معناه الذي هو فعل الخ كما هو ظاهر
ومنشأ الغلط اشتباه المفهوم بالافراد حيث حمل المتوهم رتب
على قوله اعني صرف القلب وحده لا مفهومه المذكور قوله
لا يقال ان صرف الجميع انما يتعدد ذاته فلا يصدق
عليه فعل واحد حتى يصح ان يخبر عنه بالحمد فيقال
الشكر اصطلاحا حمد اصطلاحا لان الشكر افعال والحمد
فعل واحد لانا نقول هو اي الشكر فعل واحد
اعتبارا لكن قد تتعدد متعلقه فلا ينافي وصفه
اي المبتدأ بالوحدة في الخبر لانه وصف للمبتدأ المعنى
فيصح ان يقال الشكر اصطلاحا حمد اصطلاحا نظرا لاتحاد
ذات الفعل الذي هو الصرف وان تعدد متعلقه اي
افراده ككتب وسمع وبصر وغيرها اذ يقطع النظر عنها كما
يقال صدر من زيد فعل واحد هو ضرب القوم

مثلا وتحقيقه اي تحقيق قوله لانا نقول الخ ان
المركب قد يوصف بالوحدة الحقيقية كبدن واحد
والاعتبارية كعسكر واحد وصرف الجمع من قبيل
الثاني وحمل بعض قوله اولا فعل واحد على انه واحد
بالذات فاعترض بان في كلامه تخالفا اذ جعل ثمة
قبيل التحقيق صرف الجمع واحدا اي ذاته متعددا
باعتبار المتعلق كما اشار له بقوله هو فعل واحد
قد تعدد متعلقه وهذا يقتضي ان وحدته حقيقية
وقوله هنا وصرف الجمع من قبيل الثاني يدل على انه
متعدد في ذاته واحد بحسب الاعتبار وقد يجاب بان كلامه
اولا بحسب الظاهر وثانيا بحسب التحقيق انتهى وهو
وهم اذ لم يقيد لفظ واحد بالذات حينئذ يحمل على انه
واحد اعتبارا بدليل تحقيقه كما اشرنا اليه مزجا كما
لا يذهب فهم ذلك على هذا الوجه عن ذي مسكة
بضم الميم هي في الاصل العقل الكبير لانه يمسك صاحبه
عن فعل ما لا ينبغي وقائلها يأتي بادنى تامل ذلك
بعين ما عبر به هنا لا سيما ان كان غلط للاشتباه
فكان صاحبه غير ذي عقل بخلاف ما يأتي هذا خبر مبتدا
محذوف اي الامر هذا او مبتدا حذف خبره جوازا اي هذا الحال كذا
وكذا تزجيه كقوله تعالى هذا اذ لم ترد الواو الواقعة بعد
للحال ذكر الخبر وحذف المبتدا قال ابن الاثير
لفظة هذا في مثل هذا المقام من الفصل الذي هو احسن
من الوصل وكيفية الخروج من كلام الى كلام اخر ذلك
من فصل الخطاب الذي هو احسن موقعا من التخلص تتمة
والنسبة بين الحمدين اللغوي والشرعي عموم وخصوص

علامة الخروج

من وجه يجتمعان في مادة بجهتي خصوصهما وينفرد كل
منهما بجهة عمومه كما تقدم في الحمد والشكر اللغويين
وبين الشكرين اللغوي والشرعي عموم وخصوص
مطلق يجتمعان في مادة وينفرد الشكر اللغوي لانه
اخص من اللغوي ولذا بين الشكر العرفي والحمد
اللغوي وبين الحمد العرفي والشكر اللغوي ايضا اذا
قيدت النعمة في اللغوي بوصولها الى الشاكر كما
مر وان لم تقيد كانا متحدين وكذلك [illegible] عرفيا
تامل ولا يخفى ايضا ان النسبة الثالثة من هذه
الاربع التي بين الشكر العرفي والحمد اللغوي بحسب الوجود
فقط لا بحسب الوجود والحمل وعلم منه ان نسب الحمدين والشكرين
ست لانك تاخذ الحمد اللغوي مع كل من الثلاثة بعده فهذه
ثلاثة ثم تاخذ الحمد الشرعي مع الاثنين بعده فهذه خمسة
ثم تاخذ الشكر اللغوي مع شرعيه وعلم ان هذه الست
منها العموم والخصوص المطلق وهي الشكر الشرعي مع الثلاثة
قبله لانه اخص من جميعها واثنتان العموم والخصوص من
الوجهي وواحدة التساوي في الحمد العرفي والشكر اللغوي
او العموم المطلق على ما كما اشار له الشيخ ان تلك الست
ترجع للثلاث من النسب الاربع المتقدمة وتسقط نسبة
التباين هنا وعلم ايضا ان خمسة من الست المذكورة بحسب
الحمل وواحدة بحسب الوجود فقط وهي النسبة بين الشكر العرفي
والحمد اللغوي ونظمها بعضهم فقال

اذا نسب للحمد والشكر رمتها ... بوجه له عقل اللبيب يوالف
فشكر لدى عرف اخص جميعها ... وفي لغة للحمد عرفا يرادف
عموم لوجه في سوى ذين نسبة ... وذي نسب ست لمن هو عارف

ولكن يراعي الحمد فيهما سوى النفي * تبارك الذي عن وجد يخالف
اي الحمد لا عرفا فراع تعلم ان * وجود كتشرق الصبايا تؤالف *
ولما كان تفسير الحمد والشكر اللغويين بما مر ثابتا في اللغة
لم يحتج لجلب شيء منها وتفسيرهما بما مر في الشرع يحتاج لدليل
قال **واعلم ان الامام فخر الدين** الرازي **فسر الحمد**
الشرعي **في سورة الانعام بهذا المعنى** المتقدم من قوله
فعل الخ **وتفسير الشكر بما ذكر** من صرف العبد الخ **مذكور**
في بعض كتب الاصول قيل اي قال بعضهم فالمراد نسبة
لقائل لا تضعيفه وقال البرهاني بل اشار لضعفه اذ الاية
فيها صيغة مبالغة وهو شكور والتقييد منصبة عليها **وبهذا**
المعنى الذي هو صرف العبد الخ **ورد قوله تعالى وقليل**
من عبادي الشكور اي المتوفر على اداء الشكر بقلبه ولسانه
وجوارحه اكثر اوقاته ومع ذلك لا يوفي حقه لان توفيقه
للشكر نعمة تستدعي شكرا الى نهاية ولذلك قيل الشكور من
يرى عجزه عن الشكر قاله البيضاوي انتهى كلام صاحب القيل
له اي نعم على ما صلة اي معدية كما قال بعضهم
للمفعول الثاني اذ يقال شكرت الله على احسانه وزاد
لفظة اي لان الصلة حيث اطلقت تنصرف للزيادة ثم استدل
على كونها للتعدية ان شكر لا يتعدى بعلى وانما يتعدى باللام
ويجاب بان على نائبة عن اللام بناء على طريقة الكوفيين
القائلين بان حروف الجر ينوب بعضها عن بعض **واما التعليلية**
كما اختاره اخرون ومثلوه بقوله تعالى ولتكبروا الله
على ما هداكم اي لاجل يحتمل انه تفسير للتعليل في الاية
ويحتمل وهو الاظهر انه تفسير لعلى الواقعة في المتن ليوصل
بتفسيره قوله **ما اولانا اي اعطانا وما مصدرية اي**
ايلايه

ايلايه ايانا وهو اي كونها مصدرية **اولى لما مر** من نظير
هذا التركيب في قوله من النوع في قال ان احمد على الفضل
او لحسنه على متعلقاتها اي والشكر كالحمد **من كونها اسما**
موصولا بيانا للمفضل عليه فهو متعلق باولى لا بيان لما
وبين المصدر او الموصول بقوله من الفضل اي العطا
بمعنى الاعطا لا بمعنى الاخذ الذي يفسر به عطا بدون
همز وهذا بالنسبة بجعله لكونه بيانا للمصدر وبمعنى
المعطي بالنسبة لكونه بيانا للموصول على الاول فالفضل
بمعنى التفضل قاله **وعن اختيار منه تعالى لا عن**
ايجاب عليه كما تقول الحكما اذ زعموا ان الايجاب بما
يتحتم عليه بسبب الطاعة منه من الاثابة او المعصية من
العقاب بمعنى صدور ذلك عن ذاته بالضرورة من غير
اختيار كالعلة التي يحصل اثارها الطبيعية التي يحصل
اثارها ولم يوجبه هو على نفسه **ولا عن** اختيار ولكن
مع **وجوب كونها عليه كما يقول المعتزلة** اذ زعموا انه
اوجب على نفسه اثابة الطائع وتعذيب العاصي باختيار
في صدور ذلك من نفسه كالصلوات الخمس من
المصلي باختياره مع وجوبها عليه وبنوا ذلك على اصلهم
الفاسد من وجوب فعل الصلاح والاصلح عليه ورد بانه لو
وجب عليه ذلك لما وقعت محنة دنيا واخرى ولا تكليف بامر
او نهي **والكرم اي بذل** فهو صفة فعل **الكثير لغير**
علة دنيوية او اخروية وذلك انما يكون من الله تعالى
بخلاف كرم المخلوق فانه لعلة دنيوية او اخروية كقصد
الثواب باحسانه لغيره ولو اعتقده لانه تفسير الكرم
بما ذكر يقتضي انه المنعم بالشكر على الكثير اذ قد اعتبر في مفهومه

الكثرة دون القليل وهذا يشبه السؤال المتقدم في قوله
ما تزايد من النعم من انه يفيد انه حمد على الزيادة دون
الاصلية لانا نقول قد نتكلم هنا على تفضله وهو يشمل
القليل والكثير وذكر الكرم تعدد من باب ذكر الخاص بعد
العام قال صلى الله عليه وسلم من لم يشكر على القليل لم يشكر على
الكثير ومن لم يشكر الناس لم يشكر الله حكاه بن عباد وفي المنذري
ما نصه وعن النعمان بن بشير قال قال عليه الصلاة والسلام من
لم يشكر القليل لم يشكر الكثير ومن لم يشكر الناس لم يشكر الله
والتحدث بنعمة الله شكر وتركها كفر والجماعة رحمة والفرقة
عذاب رواه عبد الله بن احمد في زوايده باسناد لا باس به
ورواه بن ابي الدنيا في كتاب اصطناع المعروف باختصار
وفي المنذري ما نصه وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال لا يشكر الله من لا يشكر الناس رواه ابو
داود والترمذي وقال صحيح قال الحافظ يعني المنذري روي
هذا الحديث برفع الله وبرفع الناس وبنصبهما وبرفع الله ونصب
الناس وعكسه اربع روايات انتهى وفي الحديث القدسي لم تشكرني
اذ لم تشكر من جرى على يديه وفي الحكم من لم يشكر النعم فقد تعرض
لزوالها ومن شكرها فقد قيدها بعقالها قال ابن عباد القدر
اللازم من شكر النعم ما قاله الجنيد حين سأله خاله السري السقطي
قال الجنيد كنت بين يدي السري وانا ابن سبع سنين وبين يديه
جماعة يتكلمون على الشكر فقال لي يا غلام ما الشكر فقلت
ان لا يعصى الله بنعمه فقال يوشك ان يكون حظك من الله لسانك
فلا ازال ابكي على هذه الكلمة والكرم يدل على حقارة الدنيا
وعدم الاحتفال بها بنيلها وقد انشد بعض الشعراء في
البرمكي بيتين فامر ان يعطى له في نظير كل حرف من حروفهما

الف

الف درهم وكانت حروفهما ستين حرفا وهما
• سألت الندى هل انت حر فقال لا • ولكنني عبد ليحيى بن خالد •
• فقلت شراء قال لا بل وراثة • توارثني عن والد بعد والد •
تنبيه قال ابن السبكي وشكر المنعم واجب بالشرع لا العقل
قال المحلي وشكر المنعم اي الثناء عليه لانعامه بالخلق وغيره بالقلب
بان يعتقد انه تعالى موليها او اللسان بان يتحدث بها او غيره
كان يخضع له تعالى واجب بالشرع لا العقل فمن لم تبلغه دعوة
نبي لا ياثم بتركه خلافا للمعتزلة وفي حاشية لشيخ الاسلام
لكن عند قول المص حمدا ان معنى كونه واجبا انه يثاب عليه
ثواب الواجب لا بمعنى انه ياثم بتركه وهو ما يقتضيه تعريف
الواجب كما ان ايضا وجوب معرفة الله بمعنى النظر الاول لكنه
لا يثاب عليه كما حققه الغزالي قايلا ان الثواب يقتضي
سبق معرفة المثيب والفرض خلافه لا احصي في الصحاح
لا احصي الثناء اي لا اعد ثنا وفي النهاية الاحصا هنا بلوغ
الواجب اي لا ابلغ الواجب في الثنا وما جاء استقيموا ان
ولن تحصوا معناه لن تطيقوا الاستقامة قاله السيوطي
في مختصرها واقتصر الغبريني هنا على جعله كمعنى الحديث قال
اصله خبر لا احصي ثنا عليك انت كما اثنيت على نفسك رواه
مسلم اي لا اطيق ان اثني عليك بما تستحق ان يثني عليك
به لعجزي عن ذلك ان الحمد والشكر من النعم المقتضية للحمد
والشكر الى ما لا نهاية له قال محمود الوراق
• اذا كان شكري نعمة الله نعمة • علي له في مثلها يجب الشكر •
• فكيف بلوغ الشكر الا بفضله • وان طالت الايام واتصل العمر •
وسياتي للشيخ عن السيد ما هو اتم من هذا ونسر الراغب الاحصا
في الجز المتقدم بالتحصيل والثنا هو الوصف بالجميل وهو

الثناء

المشهور في اللغة علميا للنووي وقيل الوصف به او بذم ه
وصدر به في القاموس فقال الثنا بالفتح والمد وصف
بمدح او ذم او خاص بالمدح وقد اثني عليه واثني انتهى
قال النووي بتقديم المثلثة والمد المشهور في اللغة
ثم استعماله في الخير واستعماله في الشر مجاز واما بتقديم
النون فلا يستعمل الا في الشر انتهى وانظر عزوه للمشهور
مع تاخر صاحب القاموس عنه وصاحب الطلاعة وما ذكره من ان
مقدم النون خاص بالشر خلاف ما في الصحاح والمصباح من
استعماله فيهما ايضا **واما قوله** في الخبر ومر بجنازة **فاثني
عليها شرا** بالنصب على نزع الخافض اي بشر وفي رواية بالرفع
قال النووي فقال عليه الصلاة والسلام وجبت اي النار
فلمشا كلة لما قبله في الخبر من قوله مر بجنازة فاثني عليها
خيرا فقال صلى الله عليه وسلم وجبت اي الجنة فلا يرد اخر الخبر
نقضا على تفسير الثنا بالوصف بالجميل وزعم ان المشاكلة انما
تتم ان كان راويه عربيا عالما وهو ادب كان قائل ذلك
انس بن ملك وعمر بن الخطاب ومنا من الفقه بحر بالغاية
القصوى فهم قريش وانس والانصاري بل نطق بذلك افصح العرب
فقد روي مسلم من حديث عبد العزيز بن صهيب عن انس قال
مر بجنازة فاثني عليها خيرا فقال نبي الله صلى الله عليه وسلم
وجبت وجبت وجبت ومر بجنازة فاثني عليها شرا فقال
وجبت وجبت وجبت فقال عمر فدا لك ابي وامي مر بجنازة
فاثني عليها خيرا فقلت وجبت وجبت وجبت ومر بجنازة فاثني
عليها شرا فقلت وجبت وجبت وجبت فقال صلى الله عليه وسلم
من اثنيتم عليه خيرا وجبت له الجنة ومن اثنيتم عليه شرا وجبت
له النار انتم شهدا الله في الارض انتم شهدا الله في الارض انتم

شهدا

شهدا الله في الارض ورواه الامام احمد والبخاري والنسائي
بنحوه فاعتبروا يا اولي الابصار والمشاكلة من المحسنات
البديعية وهي ذكر شي بلفظ غيره لوقوعه في صحبته اي
لوقوع ذلك الشي في صحبة ذلك الغير تحقيقا او تقديرا
اي وقوعا محققا او مقدرا فالاول كما في الخبر وكقوله تعالى
تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وكقوله
• قالوا اقترح شيا نجد لك طبخه • قلت اطبخوا لي جبة وقميصا
اي خيطوا ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها في صحبة طبخ
الطعام والثاني نحو صبغة الله **علينا اي على الله فان
قلت الثنا نكرة في سياق النفي فهو لعموم السلب
اي لسلب الاحصا عن كل فرد وذلك لا يمنع الا لا يمنع احصا
عدد افراد كثيرة من افراد الثناءات فضلا عن ثناء
واحد فتعين ان المراد انما هو سلب العموم اي سلب
الاحصا الواقع على كل فرد اي لا احد كل ثنا عليك اذ
الثنا عليك افراده لا تتناهى فاللفظ لا يطابق المراد
قلت بل يفيده** الاولى بل قضيته لان عموم السلب متضمن
لسالبة كلية وهي لا شي من الثناءات يحصي ونقيض السالبة
الكلية موجبة جزئية التي هي هنا سلب العموم وهي بعض
الثناءات يحصي وعموم السلب تسلط على كل فرد فيمتنع ثبوت شي
من افراد المسلوب وسلب العموم تسلط النفي على مجموع الافراد
فلا يمنع ثبوت بعض الافراد ومن الاول قوله عليه الصلاة والسلام
في خبر ذي اليدين كل ذلك لم يكن برفع كل على الابتدا اعلى عموم
السلب اي نفي النسيان وقصر الصلاة ولذا اجابه ذو اليدين
بقوله بل كان بعض ذلك **قلت النكرة هنا للنوعية اي
لا احصي ثنا عليك موفيا حق ممن خلالها فهو لعموم السلب**

لكن لا مطلقا بل في الافراد النوعية لقايل ان يقول علي
كونه لعموم السلب في الكلام حذف اي حذف صفة وعلي كونه
لسلب العموم في الكلام حذف ايضا اي كما شنا كما قال فلم اختير
كونه لعموم السلب وعدل عن الاحرى اجاب بان التنوين
دال علي الحذف في الشق الاول كما هو في شراهدان باي شعظيم
عجاه فالثاني قايل فقد حصلت المطابقة بهذا الجواب
بين اللفظ ومعناه أي المتقدم عن الصحاح فان قلت روي
ابو داود وغيره مرفوعا من قال حين يصبح اللهم ما اصبح بي من نعمة
او باحد من خلقك فمنك وحدك لا شريك لك فلك الحمد ولك الشكر
علي ذلك فقد ادي شكر يومه ومن قال مثل ذلك حين يمسي فقد
ادي شكر ليلته كما في الجامع الصغير وروي كما في ح ان ادم
قال يا رب شغلتني بكسب يدي فعلمني شيا فيه مجامع الحمد فقل
الحمد لله رب العالمين حمدا يوافي نعمه ويكافي مزيده ثلاثا في
الصباح وثلاثا في المسا قلت يمكن الجواب بان ذلك كناية
شكر اجمالا لا تفصيلا وقول الشم موفيا بحق نعمك لو قال بدله
بحق جميع نعمك لانه كما لا يمكن الاتيان بفرد من الشكر موف بحق
النعم لا يمكنه الاتيان بفرد موف بحق نعمة واحدة وكلامه هنا
يفيد خلاف ذلك وكلامه الاتي يفيد ما قلنا اي قوله فان قلت
هذا الدليل الخ فان قلت تفسير الاحصا بالعد كما ذكرت وان
طابق اللغة كما تقدم عن الصحاح الا انه ينبو اي يبعد عنه
المقام فاراد يبعد لامتناه الاصلي وهو الرفعة واستعاره لما
قدمنا من تفسير النهاية والفيشي فلا ينبو عنه المقام بل يصح
به الكلام من غير توجه هذا السوال فلا فدعلي تفسير الصحاح
فينبو عنه المقام اذ المتبادر ان المراد سلب القدرة علي
الاتيان بجميع الثناءات المستحقة لله تعالي بناء علي ان الغرض

عموم

٧٦

عموم السلب او عدم القدرة باتيان فرد فالمعطوف محذوف
وباتيان متعلق بتقدم ويحتمل ان تكون البا بمعني علي فيكون
معطوفا علي الاتيان اي سلب القدرة علي الاتيان بفرد قائم
دموف بجميع نعمه كلها لا علي عدد ذلك فالمطابق للمقام
تفسير الاحصا باستيعاب الثنا قلت لا يخفى ان العد
يستلزم استيعاب المعدود فقد اطلق نفي المعدود وهو
العد المعبر عنه في المتن بالاحصا واريد نفي اللازم اي استيعاب
المعدود فكانه قال لا استوعب فهو من باب الكناية فان قلت
المتنع هنا هو فعل المعدود لا استيعابه بالعد قلت
مراده باستيعابه فعله كما يشير له قوله في السوال علي الاتيان
الخ فهنا شي وهو ان استيعاب المعدود ان اريد به استيعابه
بالفعل اي عمله فهو يكون الاتيان به وليس مرادا كما اشرنا اليه وان
اريد باستيعابه الاتيان به فليس بين العد والاتيان بالمعدود
تلازم وبعبارة اخري عد الشي يستلزم استيعابه اي المعدود
بالعد واستيعابه بالفعل فعله وايجاده وفعله هو المراد بالنفي
وهو غير لازم للعد كما لا يخفى فان قلت هذا الدليل علي
العجز عن ذلك قلت لما كان الحمد والشكر من النعم
المقتضية للحمد والشكر وهلم يعني تعال لا بمعني الحي الحسي
ولا بمعني الطلب حقيقة بل بمعني الاستمرار علي الشي ويعني الخبر
وعبر عنه بالطلب كقوله ولنحمل خطاياكم فليمدد له الرحمن مدا
جرا مصدر جره اذا سحبه وهو اما باق علي مصدريته مفعول
مطلق او حال موكدة وليس المراد الجر الحسي بل التعميم كما في
منهج في قولهم هذا الحكم منسحب علي كذا اي شامل له قال في
جمع الجوامع عن القلانسي الكمال بن الهمام قايلا ان ذلك
احسن ما قيل في هلم جرا فالمعني علي الاول تعالوا نسحب سلسل

النعم الى ما لا نهاية له وعلى الثاني نقا لو احالة كونه شاحين
تشتمل النعم الى ما لا نهاية لتوقيفه له الى غير نهاية يدل
من هم جرا له من الاتيان بحمد او شكر [illegible]
ثم استدل على الجواب المذكور بقوله قال السيد اعلم ان نزل
القايل بحمدك لما اختاره في مواضعه واما الثنا وعلى التقدير
بعد اجمالا على الاتصاف بالكمال فيكون حمدا وكذا شكره
له اي كونه [illegible] اي اجمالا فيكون [illegible] هذا الكلام
توطية وتحرير هذا التقرير من كلام الشيخ قوله ولا يخفى عليك
انه اذا كان نفس الحمد والشكر من النعم التي لم يمكن الاحصاء
الاتيان بها على التمام والكمال لاستلزامه تسلسل الانعام
الى ما لا نهاية انتهى كلام السيد الذي هو شيخنا لكلام فان قلت
ما السر هو في اللغة الشي الخفي واستعمله هنا في النكتة الرقيقة
التي تخفى على الافهام اي ما النكتة في الاتيان بعد الحمد والشكر
بقوله لا احصي ثناء عليك قلت لانه لما قابل كل نعمة
بحمد اجمالا لا كان من قابل والمراد مقابلة اجمالية فان قلت
ليس في كلامه دلالة على ان عدد الحمد بتعدد النعم اجمالا الا في
بحمد واحد في مقابلة النعم قلت لما وقع في مقابلة نعم
متعددة فكان عدده اجمالا وكذا الشكر وعلى هذا نقال ك
في قوله الاتي قلت لما كانت الجملة الاولى الخ وقابل كل ايلاء
نعمة بشكر كذلك اي اجمالا لا خفي ان يتوهم ان تلك المقابلة
الاجمالية الكلية احصا فدفع الوهم بالدال في نسخ وفي
بعضها بالواو والاولى انسب لان الدفع بالدال مما يجد الوقوع وبالدال
لما لم يقع وهنا لم يقع كما نقيضه التعبير يحبني بالاشارة الى
ان الاحصا هو مقابلة كل نعمة بحمد او شكر بتفصيله
وذلك خارج عن طوق البشر اي طاقتهم والاتيان في كلام

اي كلام تبر سيد اهل زمانه في العلوم العقلية [illegible]

يوهم خلاف المقصود بما يدفع الوهم يسمى عند اهل البيان بالاحتراس
والتكميل وهو من اقسام الاطناب وهو حسن فان قلت
هلا اتى بقوله لا احصي معطوفا بالواو كما في قوله والشكر
له قلت لما كانت الجملة الاولى متضمنة لمقابلة كل نعمة
كانت مظنة سؤال سائل من هذا الخطيب [illegible] لكل
المراد به في الجملة او الكامل فكانها في ما هو مقرر من ان الحمد لها
يجب في الزمرة وعلق باحصي قوله بالحمد على هذا الوجه
فاجاب بقوله لا احصي ثناء لما تقرر وترك العطف في مثله
يسمى في علم المعاني استئنافا بيانيا فصار في قوله لا احصي
محسنان الاحتراس والاستئناف البياني وجعله من الاستئناف
هو من ترك العطف فيما ذكر صحيح ويطلق ايضا على الجملة الثانية
لقول التلخيص وشرحه وكذا الجملة الثانية تسمى استئنافا
ومستانفة انتهى ومقتضى كلامه انه لا يصلح دخول واو العطف
على الجملة المذكورة وهو ظاهر لان الاستئناف المذكور من اقسام
الفصل وهو ترك العطف في الجملة لم يجوز دخول الواو على جملة
الاستئناف لكن تكون لغير العطف بل للتهويل او الاستئناف
كما في المغني في قوله تعالى من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم
في طغيانهم يعمهون كما ذكره حفيد السعد وهذا على قراءة الرفع في
ويذرهم دون قراءة الجزم فانها للعطف فقط على محل الشرط كما هو
ظاهر هذا ويحتمل ان يكون ترك المص العطف في لا احصي لانها
جملة خبرية لفظا ومعنى ولا يعطف الخبر على الانشا عند بعضهم لكن
جوز بعضهم في جملة الحمد ان تكون خبرية لفظا ومعنى بل هو المختار
ثم هو ظاهر منع عطف الخبر على الانشا عند بعضهم لو كان الخبر لفظا
وهو انشا معنى قاله [illegible] وهو اي الاستئناف البياني ترك
العطف في جملة لكونها جوابا لسؤال اقتضته الاولى [illegible]

الاولى منزلتها اي السوال فتفصل هو اي جملة الجواب اي تشبهه
عنها اي عن الاولى كما يفصل الجواب الحقيقي بمعنى يترك فيه
العطف بالواو عن السوال كقولك زيد في جواب من قال من
قام ولا تقل وزيد وسه اي تفصل الجواب عن السوال الحقيقي
قال لي كيف انت قلت عليل حيث لم يقل وقلت عليل
في جواب السوال المحقق ولو تمم البيت ليكون شاهدا
للمسئلة وهو الجواب لسوال مقدر كان اولى وتمامه سهر
دائم وحزن طويل اي ما سبب علتك فقال سهر الخ هو اي
الثنا كما اثنى على نفسه وهذا استعمال من عود
الضمير في هو على الله المحوج الى تقدير مضاف اي
الله تعالى اي ثناؤه الذي ينبغي له كما اثنى على نفسه
اي كالثنا به على نفسه ولفظ هو مبتدا على الوجهين
وسيأتي تولده ما في كما على الوجهين مصدرية وقد قدر
المصدر المتولد في الثاني اي كالثنا به فانه مقدر في الوجه
الاول ايضا وسكت عن خبر المبتدا المذكور وهو على الوجه
الاول في كلامه كما اثنى اي ثناؤه الذي يستحق مثل الثنا به
على نفسه ويجوز جعل ما موصولة على الوجه الاول اي مثل
الذي اثنى على نفسه والخبر على الوجه الثاني في كلامه قوله
ايضا كما اثنى والكاف فيه اما زائدة وما موصولة او مصدرية
والمصدر بمعنى اسم الفاعل والتقدير الله الذي اثنى على
نفسه او الله مثنى على نفسه واما بمعنى مثل اي هو مثل ما
اثنى على نفسه وسكت ايضا عن خبر هو تاكيدا للضمير في
عليه المجرور بعلى في ابيننا لك •
• ومن الوضع الذي قد انفصل • اكد به كل ضمير اتصل •
وعليه تكون جملة قوله كما اثنى على نفسه صفة لثنا وكانه

تركه لانه مفوت للنكتة التي ذكرها من ان التنوين ثنا للنوعية
وان كان هذا الثاني هو الاقرب هنا في قوله عليه الصلاة والسلام
كما في مسلم لا احصي ثنا عليك انت كما اثنيت على نفسك لان
كلام المص فان الاقرب فيه الاول لعدم احتياجه الى تقدير ونفي
كلامه ان الحديث يصح فيه عود الضمير من قوله انت على الثنا وهو
غير ظاهر لان هذا الضمير خطاب عايد على الله كضمير عليك فكيف
يقال انه يصح عوده على الثنا ويمكن ان يقال ان في للسببية
فالتقدير وان كان هذا الثاني هو الاقرب بسبب الحديث
اذ هو فيه عايد على الله كما تقرر قال و وما في كما على الوجهين
مصدرية تقدم ما فيه وتبع المص الجزري في اطلاق النفس على
الله من غير مشاكلة قال امام الحرمين وهو الصحيح كما في
كتب ربكم على نفسه الرحمة ويحذركم الله نفسه وهو بمعنى
الذات وقيل انما اطلق عليه مشاكلة نحو تعلم ما في نفسي ولا
اعلم ما في نفسك فان التقدير في الجزري اخص نفسي ويرد على هذا
القيل الآيتان الاولتان والبعدي قد كتب ربكم على نفسكم الخ
ويحذركم الله نفسه قال السيد رحمه الله اعلم
ان القول المخصوص ليس هو المخصوص بل لانه دال على
صفة الكمال ومظهر لها ومن ثمة قال بعض المحققين من
الصوفية اي تفقه وتصوف اذ هو الذي تحقق بحاله في
من تصوف فقط فقد تزندق ومن تفقه ولم يتصوف فقد تفسق
قال الامام مالك كما نقله المناوي في ارغام الشيطان بذكر اوليا
الرحمن حقيقته اي الحمد اظهار الصفات الكمالية وذلك
قد يكون بالقول كما عرفت وقد يكون بالفعل وهو اي
الفعل الذي تلزمه الدلالة على الاتصاف بسببه اي الفعل
الذي هو اثر لشي فان دلالته على ذلك الشي اقوى من دلالة

القول كما يفيد ذلك قوله لان الافعال التي هي آثار النعمة
أي الكرم تدل عليها دلالة عقلية قطعية لا يتصور
فيها تخلف عن مدلولها بخلاف الاقوال فانها دلالتها
عليه وضعية وقد يتخلف عنها مدلولها وانما قلنا ان
المراد بالفعل الذي هو اثر الشي بقرينة مثاله احترازا عن فعل
ليس اثر الشي فان دلالة القول على معناه اقوى من دلالته على
معناه ومنه ما ورد عنه عليه الصلاة والسلام الحمد راس الشكر
ما شكر الله من لم يحمده اي فمن حمده بجوارحه غير اللسان وان كان
ذلك الحمد ظاهرا لكنه يحتمل خلاف ما قصد منه فانك اذا
قمت لاحد تعظيما احتمل القيام امرا اخر فلم يتعين للتعظيم
واما النطق فهو الذي يفصح عن كل خفي فلا احتمال يؤدي لكن
على خلاف ما يلفظ به اشار له السيد … الزمخشري وبين كون
الحمد راس الشكر بان الاصل … مع موافقة الجنان … الاركان
والاركان كذا باذا … المعنى كونه راس الشكر انه ادخل انواع
الشكر من هذا التبصير اي النوع حمدا لله تعالى وثناء
عليه انه وذلك انه تعالى حين بسط بساط الوجود
اي اكمل الوجود الذي يشبه البساط والتضمين بسط لمن عداه
… قوله على ممكنات لا تحصى قال السنوساني اي حين
بسط الوجود الذي كالبساط على الموجودات فقد شبه الوجود
بالبساط وشبه شموله للموجودات بالقاء البساط على ما تحته
… على ممكنات لا تحصى اي موجودات لا تحصى وفيه ان ما لا
يتناهى لا يتعلق به الوجود كما تقرر في محله والجواب باوجه
احدها ان هذا على مذهب الحكماء فان مذهبهم جواز تعلق
الوجود بما لا يتناهى ثانيها ان المراد لا تحصى عرفا اي لا يمكن
عدها عرفا وان كانت في نفسها متناهية ثالثها ان المراد ببسط

الوجود

الوجود على جنس الممكنات التي لا تحصى لا على جميعها وساير افرادها
انتهى ومد عليها اي الممكنات … لبعض ليتسع عليها اي على
البساط موائد كرمه من اضافة الاعم الى الاخص او من اضافة
البيانية جمع مائدة وهي انية الطعام … الطعام سنواني التي
لا تتناهى فيه الاعتراض السابق وهو ان الوصف انما يتعلق بالمتناهي
لا بغيره والجواب بما تقدم وبان المراد بعدم التناهي انه لا توجد
موائد متناهية الا وراءها مرتبة من الكرم بمعنى ان في كل زمن
توجد موائد متناهية فالموائد متناهية باعتبار كل زمن وغير
متناهية لوجودها في كل زمن يوجد انتهى سنواني فتدل
عن صفات جماله واظهرها بدلالات قطعية تفصيلية
غير متناهية فان كل ذرة اي قطعة صغيرة كالهباء … لين
وقيل غير ذلك من ذرات الوجود تدل عليها ولا ينحصر
في العبارات شيء من هذه الدلالات ومن ثمة قال صلى
الله عليه وسلم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك
انتهى والمص اقتبس ما ذكر من هذا الحديث والاقتباس من انواع
البديع وهو كما في التلخيص وشرحه ان يضمن الكلام نثرا او نظما
شيئا من القران او الحديث على وجه لا يكون فيه اشعار بانه
من قران او حديث … وهو جائز … ان كان على
وجه الاحتجاج او قصد تفريغ كلامه في قالب القران او الخبر
كعبارة المص والرسالة وليس فيه نقل القران بالمعنى كما ظنه
ابن عمر وان نقيصه … لانه لم يعلم بها قال الشافعي معناه
اذ هذا غير جائز قطعا قاله … وكذا يجوز الاقتباس في المواعظ
والحكم بل هو محمود ويجوز في الرسائل والقصص وكان يستعمله الامام
مالك كما نقله الخطيب البغدادي وغيره عنه قال السيوطي وهو اكبر
حجة على من يزعم ان مذهبه تحريمه ومنه ما هو مذموم وهو على

ضربين احدهما ما نسبه الله لنفسه ونعوذ بالله من
ينقله الى نفسه كما نقل عن بعض الامرا انه كتب اليه عامله
ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم ثابتهما نقضي اية في
هزل ونعوذ بالله من ذلك كقول بعض الشعرا

• اوحى الى عشاقه طرفه • هيهات هيهات لما توعدون •
• وردفه ينطق من خلفه • لمثل هذا فليعمل العاملون •

وهذا حرام يكاد يخشى على قايله الكفر وعلى هذا النوع يحمل
ما روي عن مالك من منعه كما في عقود الجمان حيث قال

• قلت والتحكم في الشرع • فالله مشدد في المنع •

قال السيوطي وهذا التقسيم حسن جدا ومما صرح فيه فقهاؤنا
بانه لا يجوز ربما كان ضرب مثل في المجاوبات كما فعلته امراة من
اهل التصوف وانظر هل يعني لا يجوز الحرمة او الكراهة
ثم عطف على الحمد ثم قوله ونساله بالنون لا لم يقل اساله
كما قال لا احصي واسال بلسان التضرع لانه لما كان المدعو هنا
ما يهتم به غاية الاهتمام ادخل الغير معه طمعا في الاجابة
لخبر اذا دعوتم الله فاجمعوا فلعل فيكم تجمعون من ينالون
بركته ومثله الدعا العام لقول الرازي مهما كان اعم كان الى
الاجابة اقرب هذا ان جعلت النون للمتكلم ومعه غيره وان
جعلت للمعظم نفسه فاتى بها اظهارا للعزة ومعنا الذي هو نعمة
من تعظيم الله له بتاهيله للعلم ولسؤال ربه امتثالا لقوله تعالى
واما بنعمة ربك فحدث ويجوز ذلك لمن بلغ درجة التاليف
وكذا الكنية لنفسه وقد ورد عن الامام علي رضي الله عنه انه
قال انا ابو الحسن كما قال الشاذلي خلافا لا احصي ثنا فانه
انما نفى احصاه هو لا بعض عباد الله شكورا وخلافا اساله
بلسان التضرع فانه امر خاص به من السوال بمعنى طلب

الاعطا

الاعطا وهو يتعدى الى المفعول الثاني بنفسه نحو واذا
سالتم ههنا عادوا عمانا للمصحف وبحرف جر نحو واسالوا
الله من فضله لا بمعنى الاستفهام عن شي لعدم ملايمته
هنا المقام وهو يتعدى بحرف جر وكونه عن اكثر نحو ويسالونك
عن الروح اي نطلب منه بذلة وخضوع لان السوال من
الادنى للاعلى وعكسه امر ومن المساوي التماس وقال بعضهم
السوال والدعا ترادفان وليس بينهما وبين الامر والالتماس
فرق من جهة الصيغة التي تدل على طلب الفعل لانه صيغتها انما
يحصل الفرق بالمقارنة فان قارنته الاستعلا فهي امر والتحق
المساوي فهي التماس وان قارنته الخضوع فهو سوال ودعا
والسوال دال على طلب الفعل لانه وضعه مقارنا للخضوع
وهكذا انتهى ان يعطينا اللطف بضم اللام وسكون الطاء
وبفتحهما قال النووي لغتان وهو ما يقع عنده صلاح
العبد اخره بوزن شجرة وليس المراد اخر عمره فقط وانما
المراد اخر الامرين منه اي اذا هم بمعصية او عزم عليها وفقه
لا بد لها طاعة ولذا قال بان تقع منه الطاعة دون
اي بدل المعصية التي عزم عليها نحو كقول القاموس اللطف
التوفيق انتهى ويصح تعلق اخره بصلاح فيوافق ما تقدم
لا يتم التوفيق في جميع الجوارح خلق القدرة والداعية
الى الطاعة قال شيخ الاسلام اي الداعية الناشية عن
سكة نفذ الاسباب ثم انه لا حاجة لذكرها اي لذكر الداعية
اليه لعلمها من خلق القدرة المقارنة للفعل ولهذا لم يذكرها
المحققون انتهى وما ذكره الشارح تفسير للطف فهو معناه •
اللغوي ونسب للمتكلمين وقال السبكي في شرح منهاج النووي
اللطف هو التوفيق خلافا للمعتزلة وقيل الرفق والاحسان انتهى

وقوله ح اللطف لغة الرفق وعرفا ما يقع عنده صلاح العبد
اخرة فعلا فما تقدم عن القاموس وغيره في معناه اللغوي
واما في كلام المص فالمراد به الرفق والبر كما ذكره د والدلجي
في شرحه لهذه الخطبة وتقدم ما يفيد صحة ارادة معناه
اللغوي في المص وفي كتاب الاشارات الالهية اللطيف هو
الذي يسرع كشف الغمة عند حلول النقمة وقد قال صلى الله عليه
وسلم ان لله في كل طرفة عين نظرة لطف الى خلقه والاغاثة
من الغوث وهو الظهور على الامر اي الانقاذ عليه وانما
يكون بعد ذلك بتوفيق فهو كعطف المرادف في جميع الاحوال
تنازعه كل من اللطف والاغاثة واعمل الثاني على مذهب
البصريين ولم يذكر في الاول لفظه بل حذفه لكن فيه اعمال
المصدر المعرف بال ويمنع تعلقه به العطف قوله وحال
حلول الانسان في رمسه اذ بصيرة المعنى نسأله في جميع الاحوال
وفي حال حلوله في رمسه اللطف والاغاثة والسؤال في حال
حلوله في رمسه حقيقة ممتنع جمع حال ويجمع ايضا على احوله
كما في القاموس بمعنى الاوقات قد نبه عليه قوله ح في تعريف
الحال وهو ما يكون الانسان عليه في الوقت الذي هو فيه انتهى
فجعل الوقت ظرفا للحال لا انه عينه وقد نقول لا منافاة
بل كلام الشرح يفيد ذلك لانه قال بمعنى الاوقات ولم يقل التي
هي الاوقات وكان وجهه انه لما كان الوقت لازما للحال
اذ لا يتصور حال الا في وقت كان كانه هو فما ذكره الشرح قريب
من التفسير باللازم وحال يصح جره عطفا على جميع الاحوال
ونصبه عطفا على محل في جميع الاحوال لانه في محل
نصب على الظرفية لاغاثة حلول مصدر حل يحل بالضم والكسر
وتري بهما فيحل عليكم اي نزول الانسان قال في الصحاح واحد

الاناسي

الاناسي يطلق على الذكر والانثى ولا تقل انسانة والعامة تقوله
وسمع في شعر كانه مولد

لقد كستني في الهوى • ملابس الصب الغزل
انسانة فتانة • بدر الدجى منها خجل
اذا زنت عيني بها • من الدموع تغتسل

انتهى سمي به قيل لانه مخلوق خلقة لا قوام له الا بانس بعضهم ببعض
ولا يمكنه ان يقوم بجميع اسبابه وقيل لانه يأنس بكل ما يألفه
وقيل لانه ينسى قال الشاعر

وما سمي الانسان الا لنسيه • ولا القلب الا انه يتقلب

من اقامة الظاهر مقام المضمر بقرينة قوله اي حلولنا
نسأله
تنبيها للمص وهذا انما يحتمل لو ان نسأله للمتكلم ومعه
غيره وللمعظم نفسه واما قوله ويمكن ان يراد بالانسان
العموم على ان المراد الدعا لكل انسان فظاهر على
انها للمعظم نفسه لا على جمع غيره معه فانما يجاب بالاول الا
ان المراد التنصيص على كل انسان بال فيتضح على الجواب الثاني
ايضا في رمسه هو في الاصل مصدر رمست الريح
الارض اي سترتها بالتراب ثم نقل الى تراب القبر
ثم الى القبر نفسه وهو المراد وظاهر الصحاح
انه يطلق على كل من تراب القبر ومن القبر من غير نقل فانه
قال رمست عليه الخبر كتمته ويطلق على القبر وعلى ترابه
انتهى كذا قيل وفيه نظر اذ قوله ويطلق صادق بالاطلاق
بعد النقل وبالاطلاق بدونه فلا ينافي ما للشرح وعطف
هذه الحالة على ما قبلها الشاملة لها عطف خاص على
عام اظهارا لشدة الحاجة فيها الى ذلك المذكور من
اللطف والاغاثة والصلاة من الله تعالى هي اي الرحمة

قوله اذ الصلاة من الله الرحمة لا ينافي ان فيه استدلالا
على النبي بنفسه لاتحاد الدليل والمستدل عليه في كلامه
لانا نقول الاول شرح من عنده للمصـ وقوله اذ الصلاة اي
لغة من الله الرحمة فلا اتحاد قال في المغني الصواب عندي
ان الصلاة لغة بمعنى واحد وهو العطف ثم ان العطف
بالنسبة الى الله تعالى الرحمة والى الملائكة استغفار والى
الادميين دعا بعضهم اما قول الجماعة ان معناها لغة من
الله الرحمة ومن الملائكة استغفار ومن الادميين دعا بخير هم
فبعيد من جهات احداها اقتضاوه الاشتراك اي اشتراك
لفظ الصلاة بين معان والاصل عدمه لما فيه من الالباس
حتى ان قوما منعوه ثم المثبتون له يقولون متى عارضه غيره
مما يخالف الاصل كالمجاز قدم عليه الثانية انا لا نعرف في
العربية فعلا واحدا يختلف معناه باختلاف المسند اليه اذا
كان الاسناد حقيقيا والثالثة ان الرحمة فعلها متعد والصلاة
فعلها قاصر ولا يحسن تفسير القاصر بالمتعدي والرابعة انه
لو قيل مكان صلى عليه دعا عليه انعكس المعنى وحق المترادفين
صحة حلول كل منهما محل الاخر الخامسة انه يلزم عليه التكرار في
قوله تعالى اولئك الذين عليهم صلوات من ربهم ورحمة
السادسة انه يلزم عليه جواز رحمه الله عليه انتهى واورد
عليه الدماميني بعض امور ردها الشمني واعتراضه بالرابع
وارد واما الاول والثاني ففي شرح البردة للشيخ زاده
ما يرده كالثالث فانه يجاب بتكلف عومه بمعنى التكفف
او الكف على ان قوله انما يحسن الى العبارة للجواز ويأتي بعض
زيادة ويجاب عن الخامس بان الاية من باب الاطناب وعن
السادس بان المنهي عنه انما هو التلفظ بالرحمة على النبي لا الاتيان

بلفظ

بلفظ يدل عليها وهو الصلاة وما ذكره من الجماعة من ائمتنا
من الادميين قد علمت الجزء كما في زاده ونصه المشهور بين الجمهور
ان الصلاة حقيقة في الدعاء لغة وفي العبادة المخصوصة
شرعا فالمنقول الى العبادة حقيقة والى الاستعمال لعلاقة
السببية وقيل الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة استغفار
ومن الانس والجن الدعاء والصلاة على الانبياء طلب مزيد
اللطف والكرامة انتهى وما ذكره عن الملائكة في حديث البخاري
عن ابي هريرة رفعه الملائكة تصلي على احدكم ما دام في مصلاه
الذي صلى فيه ما لم يحدث تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه ما يدل
على ان الصلاة منهم تطلق على الدعاء بغير الاستغفار وبه جزم
ذكره الولي العراقي ولعل حديث المنتظر للصلاة كذلك فتفسير
الرحمة مقول اي غايتها لاستحالة حقيقتها في حقه تعالى
كما مر في الرحمن الرحيم وثمرتها عطف تفسير اي الاحسان اليه
او ارادة الاحسان اليه وقال ق غايتها وثمرتها التعظيم
المترتب عليها فليس المطلوب اصل الرحمة لئلا يلزم تحصيل الحاصل
تنبيه قال العلامة شهاب افندي الخفاجي ما نصه ومن
خطه نقلت من العجائب ما رايته في شرح الحطاب عن بعض الشافعية
ان استعمال التصلية بدل الصلاة موقع في الكفر لان معناها
الاحراق وان وقع في عبارة النسائي وابن المقري وقد افتى به
منه علاء الدين البناني المالكي وقال انه لم يسمع من عربي
ولا غيره فلا يقال صلى على النبي تصلية واطال الكلام فيه
بما لا طائل تحته اقول وقع في عبارة السعد ايضا في التلويح
وفي القاموس صلى صلاة ولا تقل تصلية فبهم هؤلاء انما ادعوه
ربيه دعوى باطلة دراية ورواية اما الاول فلانه مصدر قياسي
كعرضه تكريما وتكرمة واكثر اهل اللغة لا يذكرون المصادر

القياسية فيظن بعضهم عدمها وقد وقع لصاحب القاموس مثله
في مواضع واما الثاني فلانه ورد عن العرب واثبته ثعلب
في اماليه وابن عبد ربه في العقد المنهاد وانشدوا عليه من الشعر القديم
• تركت المدام وعزف الغناء • وادمنت تصلية وابتهالا •
وصرح به الزوزني في مصادره الفارسية وهو ثقة فقال
• التصلية نماز كردن • ودرود دادن •
انتهى اي ومعناه على عادتهم من تقديم المضاف اليه على المضاف
التصلية فعل الصلاة وفعل الدعاء بمبدا علق ما في كلام
المنكرين له فان قلت المنع سببه ان التصلية بمعنى الاحراق
فاطلاقها فيه ايهام لما لا يليق فلذا منع منه وان صح لغة
قلت كما وردت التصلية بالمعنيين كذا الصلاة وردت بمعنى
الاحراق ايضا كما في القاموس وغيره وبعد الشهرة في احدهما
امر سهل لا يضر ما ادعوا منعه **والسلام من الله تعالى اي**
التحية يعني التحية الى النبي اهداء السلام من الله اليه فاله
واشار بقوله اي التحية الى انه ليس المراد هنا اسمه تعالى ترتيبه
جمعه مع الصلاة ولفظ على وذكر بعضهم انه يجوز ارادة اسمه
تعالى ويكون المعنى السلام متولٍ لك لكنه يبعده ما تقدم اوه
يمنعه **او السلامة** من كل سوء **على محمد** كذا في نسخ وفي اخرى
على سيدنا محمد وخبر لا تسييدوني في صلاتكم موضوع كما قاله السخاوي
وجمع المص بين الصلاة والسلام خروجا من كراهة افراد احدهما
عن الاخر قال ح كذا شاع في كلام كثير من العلماء ومما صرح
النووي وتوقف الحافظ بن حجر في اطلاق الكراهة فالنعم
يكره ان تفرد الصلاة ولا يسلم اصلا اما لو صلى وقتا وسلم
في وقت فانه يكون ممتثلا انتهى واتبعه تلميذه السخاوي ولم اقف
لاحد من المالكية في ذلك على كلام الا ما رايته في اخر نسخة من المعيار

الملفوظ

الملفوظ انه يكره ذلك ولم يعزه وقال زروق كره جمهور
المحدثين افراد الصلاة عن التسليم وعكسه انتهى بخ وقال تت
جمع بين الصلاة والسلام لانه يكره افراد احدهما عن الاخر ذكره
بعضهم عن مجالس النووي وغيره وانظر هل ذلك خاص بنبينا عليه
الصلاة والسلام وعام فيه وفي سائر الانبياء انتهى وفي بن ناجي
ما يقتضي اختصاصه بنبينا وتنتفي الكراهة بكتب الصلاة ونطقه
بالسلام كما نبه بن قاسم على الورقات والظاهر ان عكسه كذلك
قال عج ورايت في كتب اهل المذهب المتقدمين ونوعا سمعيا
ذكر السلام دون الصلاة والسلام عليه واخبرني من اثق به
انه راه في خط الباجي وهو يدل على عدم كراهة افراد السلام
عن الصلاة خطا واذا كان لا يكره افراد السلام فافراد الصلاة
اولى لان الصلاة واجبة قطعا في العمر مرة وفي غير الصلاة وجرى
تردد في وجوب السلام عليه مرة في العمر فالمستظهر الرصاع انه مثلها
وجزم ح به واستدل عليه بكلام بن العربي **هو علم منقول**
لا مرتجل خلافا لابن معطي ونسبوه للغلط قاله السيوطي **من اسم**
مفعول الفعل المضعف اي المشدد وهو حمد بالتشديد وجعل
ذلك الاسم له لتكثر حامديه صلى الله عليه وسلم كما في تت وذكر
ابن مرحل كونه منقولا عن المصدر ايضا فقال منقول اما
عن اسم المفعول او المصدر رتبا النقلان هنا لصيغة كما تكون
اسم مفعول كما هو الظاهر الكثير قد تكون مصدرا كما في قوله
تعالى ومزقناهم كل ممزق وقولهم جربته كل مجرب انتهى والمص انما
قطعا بقوله المضعف ما هو في اصطلاح التصريفيين الذي هو
ما عينه ولامه من جنس واحد كشد او فاؤه ولامه الاولى وعينه
ولامه الثانية من جنس واحد كزلزل لان ما هنا ليس كذلك
سمي به نبينا صلى الله عليه وسلم ولم يسم به احد قبله الى

الدنيا قبل ظهوره للوجود الخارجي بقليل ان نبيا يبعث اسمه
محمد فسمى قليل من العرب ابناءهم به رجاء ان يكون هو وعدتهم اربعة عشر
كما قال شيخ الاسلام رجاء ان يكون هو ثم منع الله كلا منهم ان يدعي
النبوة او يدعيها له احد او يظهر عليه سبب يشكك احدا في امره وتسميه نبيا
بالهام من الله تعالى لجده عبد المطلب ثم ما انقسم للالهام
ما حدثته به امه او رؤيا رآها انه خرج من ظهره سلسلة فضة فانقلبت
شجرة تتعلق بها الخلايق فاولت بولد يخرج من صلبه ثم يولد له من يحمده
الناس ويتعلقون به تفاولا بانه يكثر حمد الخلق له لكثرة
خصاله المحمودة مفعول لاجله ليسمى بل لعله كان الاولى وتفاؤلا
اي ان سبب التسمية امران الالهام والتفاؤل سيد العرب
بفتح العين والراء وبضم العين واسكان الراء وكذا العجم وهو
اي العربي المفهوم من العرب من تكلم سجيته باللغة العربية
كذا اعطه في غالب النسخ العربية فتكلمه بغيرها لا يخرجه عنها لانه
بغيرها غير سجية ولانها ليلزم على ما في غالب النسخ الدور لتوقف
معرفة العربي على معرفة العربية لانها اخذت في تعريفه
وتوقف معرفة العربية على معرفة العربي لانا نقول معرفة
اللغة العربية لا تتوقف على معرفة العربي لجواز ان تعرف بنوعها
كان يقال اللغة العربية ما كان على طريقة القرآن والحديث
او هي ما يعبر فيها عن معنى كذا بلفظ كذا وعن معنى كذا بلفظ كذا
وهلم جرا فاذا حصل من شخص التكلم بها سجية عرفنا انه عربي
فلا دور والاعراب سكان البوادي منهم نحوه في النهاية
والقاموس فالاعراب اخص من العرب واسقط الكرماني لفظ
منهم فقال الدرجيل من الناس والنسبة اليهم عربي وهم اهل
الامصار والاعراب سكان البادية خاصة والنسبة الى الاعراب
اعرابي لانه لا واحد له وليس الاعراب جمعا للعرب انتهى اذ لو كان

جمعا

جمعا لكانت النسبة الى الاعراب عربي لانه ينسب الى الواحد
للجمع قال ابن مالك والواحد اذكر ناسبا للجمع وتقدم تقوية
قول الكرماني سكان البادية خاصة اي من العرب بدليل ما في النهاية
والقاموس نقلا عن القاضي ان الاعرابي البدوي عربيا كان او
عجميا وليس واحد الاعراب انتهى فاسمعيل في كلام الشيخ
اول من فتق لسانه بالعربية المبينة اسمعيل وهو ابن اربع عشرة
سنة قاله في الروض الانف وهو بني جرهم والعماليق
الذين كانوا بارض الحجاز قبل بعض وكذا بعض قاله في المصباح
يقال العرب العاربة هم الذين تكلموا بلسان يعرب بن قحطان
وهو اللسان القديم والعرب المستعربة هم الذين تكلموا بلسان
اسمعيل بن ابراهيم وهو لغة الحجاز وما والاها انتهى والعجم
وهم من تكلم بغير اللغة العربية سجية على نحو ما مر
ويلزم من ذلك اي من كونه سيد الفريقين تفضيله على
ساير الانبيا كما هو الحق ان قيل هو دال على ذلك
بالمطابقة فكيف يقال انه دال باللزوم فالجواب انه
لما كان يتوهم التفضيل على غير الانبيا بين ان المراد دخولهم في
ذلك فقوله ويلزم الى اخره اي ان المراد تفضيله فهو
بمثابة ان لو قال والمراد من ذلك تفضيله وانما قلنا المراد
بل الانبيا بما تقدم قاله د لقوله عليه الصلاة والسلام
انا سيد ولد آدم ولا فخر قيل معناه لا افتخر اعظم من هذا
وقيل معناه لا افتخر عليهم بذلك اي فخرا به تكبر لعظمه ويلزم
من ذلك تفضيله على آدم لانه من ولده من هو افضل
منه كابراهيم عليه الصلاة والسلام المبعوث من الله
تعالى بالنبوة اي والرسالة وقال حج ظاهر ان النبوة

بيان ان بالنبوة

تتعلق بالمبعوث وفيه افادة انه رسول انتهى والرسول

البشر ذكرها كما صار به عيا الانبيا عقلا وفطنة وقوة راي
وخلقا بالفتح وعقد موسي عليه الصلاة والسلام ارسلنه
بدعوته عند الارسال كما في الاية معصوم ولو من صغيرة سهوا
ولو قبل النبوة علي الاصح سليم من دنات اب وخنا ام وان
علنا ومن منفر كعمي وبرص وجذام ولا يرد بلاء ايوب وعمي
يعقوب بنا علي انه حقيقي لطروه بعد الانبا والكلام فيما قارنه
والفرق ان هذا استقر نحلاف منين استقرت نبوته ومن علة
مروة كاكل بطريق ومن دناة صنعة كحجامة اوحي اليه بشرع وامر
بتبليغه وان لم يكن له كتاب ولا نسخ كيوشع فان لم يومر فنبي
فحسب وهو افضل من النبي اجماعا لتميزه بالرسالة التي هي علي
الاصح خلافا لابن عبد السلام افضل من النبوة فيه قال ابن
حجر الهيتمي قال ابن عمار في شرح جمع الجوامع النبوة والرسالة
ليسا بصفتي ذات وانما عبارة عن اختصاص الخطاب بالنبي
والرسول لقولنا في الحكم الشرعي انه ليس وصفا ذاتيا في الشي
بل عبارة عن خطاب الشرع فيه بانه حلال او حرام او نحوه
وخالفت الكرامية والمعتزلة في ذلك فقالوا هما صفتان
قائمتان بالنبي والرسول بناء منهم علي قاعدة التحسين والتقبيح
اذ زعما ان المعتقد يصل بعبادته الي النبوة والرسالة فيكتسبهما
ويصيران له صفة حكمية لا لطائفة التي تثبت بسبب الوضوء في
الاية النبي والرسول علي النبوة والرسالة تدخل فيها لا لانهما
وصفان شرعيان لا كسب لعينهما ولانهما كالنظر الاول المقتضي
للمعرفة واما انذارهم للناس فمبني علي انه لسائر الامم
اجمعين الطوائف قال تعالي لانذركم به ومن بلغ وقال
تعالي تبارك الذي نزل الفرقان علي عبده ليكون للعالمين نذيرا وقد تواترت الاخبار بعموم
بعثته الثقلين الجن والانس بل العالمين بالانس والجن كما

والمفسر

والمفسر هو الرازي والبرهان النسفي واقرهما المحلي ونازعه
الكمال بن ابي شريف بان كلام الرازي ليس صريحا في ذلك
بل الوضح به لمن حكاية السبكي دخول الملايكة والاعتماد علي
تفسيرهما في حكاية اجماع انفرد ابه لا ينهض علي طريقة علما النقل
لان مدارك نقل الاجماع انما يكون من كلام الايمة وحفاظ الامة
كابن المنذر وابن عبد البر ومن فوقهما كاصحاب المذاهب المتبوعة
انتهي علي انه اختلف النقل عن الرازي فنقل عنه الاجماع علي انه
مرسل اليهم كما في ن وان ضعفه ح وكذا الكلام النسفي ليس
صريحا في ذلك كما افاده في المواهب ومن ثم صحح جمع من المحققين
انه مرسل اليهم ايضا وارسلت الي الخلق كافة والاية بينا المراد
بيخ في النشر فان من صيغة عموم والعالم ماسوي الله وعلي هذا
فغاية ارساله لهم وهم معصومون انهم كلفوا بتعظيمه والايمان
به ودخولهم تحت دعوته تشريفا له علي جميع المرسلين ثم
ذهب بعض محققي المتاخرين الي بعثته صلي الله عليه وسلم للجماد ايضا
ومعني بعثته لها ان تركب فيها ادراكا لتؤمن به وتخضع له
وان من شي الا يسبح بحمده اي حقيقة بلسان المقال لا بلسان الحال
خلافا لمن زعمه قال في شرح الهمزية واما غير نبينا فغير مرسل اليهم
قطعا كما انه لم يرسل الجن غير نبينا واما الحكم شرعا فيهم والحاكم
له فليس من جهة رسالته لهم بل لكونه ولي عليهم وعلي اله الذي عرف
الجر لئلا يتوهم انه معطوف علي سائر الامم وقدم الال علي الاصحاب
للامر بالصلاة علي الال قال الشيخ ولي الدين العراقي ولهذا
وجبت في التشهد علي قول وهم اشرف نسبا وان كان في الصحابة
من هو افضل من الال كابي بكر رضي الله عنهما قال له المختار
عند المحققين الذي هو بصدد شرحه انهم اقاربه المؤمنون
من بني هاشم وبني المطلب ابني عبد مناف وبابي

في الوكالة ما يدل عليه دلالة صريحة حيث قال وعدم
بنوة لهاشم والمطلب لكنه وان كان مختار المص وقال زروق
انه المذهب ضعيف واما الاعتراض على المص بان مقام الدعا
لا يقتصر فيه عليهم بل كل من تبعه كما نقل عنه الكوعن ملك
او اتقيا المؤمنين كما عبر به غيره فهذا نوع للاستغنا عنه هنا
بقول المص واصحبه لعمومه يشمل الانبيا فانهم النبيه ا
النفيس وفي كلام المص تنبيه على جواز الصلاة على غير الانبيا
تبعا واما استقلالا ففي الشفا ان في جوازها وكراهتها
على غير الانبيا خلافا وفي الابي الاصح ان النهي للكراهة ولم
يذكر المص في خطبته الشهادة مع انه ورد كل خطبة ليس فيها
شهادة فهي كاليد الجذما اخرجه ابو داود من حديث ابي هريرة
مرفوعا في كتاب الادب من سننه ويمكن ان يجاب عنه بانه ليس
المراد من الشهادة في الحديث لفظها بل معناها وهذا يحصل
بما تقدم او ان المراد بقوله ليس فيها شهادة لم يذكر فيها
شهادة وليس المراد كتابتها انظر ح و الصحيح اضافته
الى الضمير كما استعمله المصنف وهل لغة شقلبه
عن العابد ليل تصغيره على اهيل او عن الواو لانه
سمع في تصغيره اويل قولان والاصحاب جمع اصحاب
نحوه للدماميني بحاشية التسهيل وانكره السعد بحاشية الكشاف
قائلا الحق ان افعال لم يثبت حتى قيل ان اصحاب جمع صحب بالكسر
تخفيفا كنمر وانمار او صحب بالسكون اسم جمع لصاحب كنهر
وانهار انتهى ويؤيده ما للشنوا والدماميني قول المصنف في
الجنى ما نصه ورد فاعل جمع على افعال كما صرح به سيبويه
تمثيله بصاحب واصحاب واتقنه الزمخشري والرضي فالقول
بانه جمع صحب بالسكون اسم جمع او بالكسر مخفف صاحب انما

نشا من عدم تحقيق تصفح الكتب انتهى بحروفه وازاد
كتاب سيبويه واحترز من قول المص اصحاب بانه جمع صحب قلة
وصحابته عليه الصلاة والسلام كثير واجيب عنه بجوابين
احدهما انه عبر به لمناسبة قوله وازواجه ورد بالمقابلة لانهن
عشرة وان توفي عن تسع فهي جمع كثرة من قولهم قوله وازواجه
ثانيهما انه استعمل جمع القلة في جمع الكثرة مجازا او هو سائغ ورد
بان ذاك حيث لم يكن هناك جمع كثرة وصاحب له جمع كثرة
صحاب وصحب كما ذكره الجوهري فقال وجمع الصاحب صحب
كراكب وركب وصحاب كجايع وجياع انتهى ولانها للاضافة
في اصحابه تفيد عمومهم اذ هي تفيد العموم كالالف واللام
لانا نقول نص سيبويه وغيره على التفريق بين جمع القلة
والكثرة ولم يفرق بين ان يكون جمع القلة معرفا او منكرا
وعلى الصحابي اشارة الى ان صاحب يقال فيه صحابي
ولا يقال ذلك لغة والى ان الصاحب هو من بينه وبين
غيره ملازمة وليس ذلك شرطا في الصحابي قاله د وهو
من اجتمع اجتماعا متعارفا وهو الاجتماع بالابدان في
ظاهر الملك مومنا بمحمد صلى الله عليه وسلم لا ما هو خرق
عادة كمن اجتمع به ليلة الاسرى من انبيا او ملائكة فليسوا
بصحابة لعدم بروزهم حينئذ لعالم الدنيا كما جزم به البلقيني
الا عيسى فصحابي كما جزم به الذهبي وغيره لرفعه حيا ونزوله
بعد لحكمه بشرع المصطفى ودخل من اجتمع به مومنا بعد بعثته
وقيل انذاره كورقة بن نوفل ومن ثم عده جمع في الصحابة
والجن المجتمعون به والمجنون المحكوم باسلامه والملائكة الذين
اجتمعوا به في الارض انظر الانباه لابن حجر الهيتمي وانظره
ح على نظم ابن الاثير من خواص نصيحة عبد ظاهرا او الراجح

دخولهم كما مر قال الحافظ بن حجر لان النبي بعث اليهم قطعا وهم مكلفون فيهم العصاة والطائعون فمن عرف اسمه منهم لا ينبغي التردد في ذكره في الصحابة وان كان ابن الاثير رد ذلك على ابن موسى المديني فلم يستند في ذلك الى حجة انتهى والتعبير براى اولى احسن ليشمل من رآه النبي وهو نائم اورأى النبي نائما ومن حنكه النبي كمحمد ابن ابي بكر المولود قبل موت النبي صلى الله عليه وسلم بثلاثة اشهر وايام كما في الاستيعاب قال بعضهم وهو الحافظ زين الدين العراقي وتبعه تلميذه الحافظ بن حجر ولا بد في التعريف بعد ما تقرر لاتي لا محالة من زيادة باضافته لقوله ومات على ذلك ليخرج بتلك الزيادة من اجتمع به مؤمنا ثم ارتد ومات على ردته كعبيد الله بن جحش وعبد العزى بن خطل فلا يسمى صحابيا قال الشهاب وكذا يخرج من التعريف من رآه بعد الموت وقبل الدفن كابي ذويب فان الاخبار الذي هو النبوة انقطع وانما لا يعد ذلك لقيا عرفا وقد صرحوا بان عدم جعله صحابيا ارجح انتهى قال المناوي على الخصايص وينظر بن عرفة كما في ح في خروج من لقيه كافرا ثم اسلم بعد موته قصو فقد قال الحافظ في شرح الفتية ما نصه احترزت بقولي مسلما عما لو رآه وهو كافر ثم اسلم بعد وفاته صلى الله عليه وسلم فانه ليس بصحابي على المشهور كرسول قيصر وعبد الله ابن صياد ان لم يكن هو الدجال وقد عده في الصحابة ابو بكر ابن فتحون في ذيل الاستيعاب وحكى ان الطبري عده ممن توهم به انتهى ورد ما قاله بعضهم بان زيادة ذلك في التعريف تقتضي ان لا يتحقق الصحبة لاحد في حياته لان

المرتد

المرتد حينئذ قد نسبنا الى تبينه بانقلابه وهو خلاف الاجماع فالصواب عدم زيادة هذا القيد وانه قيد لدوام الصحبة لا لتحققها كذا اقره الجلال المحلي لكن انتزع بعضهم من قول الاشعري ان من مات مرتدا تبين انه لم يزل كافرا لان الاعتبار بالخاتمة لصحة اخراجه وانه لصح ان يقال لم يزل مؤمنا لكن في هذا الانتزاع نظر لانه حين رآه كان مؤمنا في الظاهر وعليه مدار الحكم الشرعي فيسمى صحابيا قال شيخنا يعني السخاوي في فتح المغيث قال القسطلاني في شرح البخاري وعدم وصف المرتد بها بعد الردة لان الردة احبطتها بعد وجودها كالايمان سوا فلو عاد بعدها الى الاسلام لكن لم يره المصطفى ثانيا بعد عوده فالصحيح انه معدود من الصحابة لاطباق المحدثين على عد الاشعث بن قيس ونحوه ممن وقع له ذلك من الصحابة واخراجهم احاديثهم في المسانيد وقد زوج ابو بكر اخته للاشعث وقيل لان الردة تحبط العمل عند ابي حنيفة ونص عليه الشافعي من الام وقد يقال معنى نص الام انها تحبط الثواب لا نفس العمل واما على قواعد ابي حنيفة فينبغي هذا القول قاله في الايعاب ونصرح واما من ارتد ثم اسلم فهو صحابي انتهى لكن في نت الظاهر ان من مات على الاسلام بعد ردته غير صحابي لما سيأتي من ان الردة محبطة بمجردها انتهى وان حمل احباطها على احباط ثواب العمل لما تقدم عن الايعاب فلا يكون ما يأتي شاهدا لما استظهره نت وجزم مج بالنقض من غير عزو بل بناء على قاعدة انها محبطة العمل مع ان نت جعله مستند استظهاره فقد يخالف لما جزم به ح من غير عزو منه ايضا

تنبيه
لا ؟

الموافق المتاخرين وقال في عقبه وهو لا يوافق ما
مر هنا انتهى اي في قاعدة احباط الردة للعمل لانه
نص في المذهب على عدم عودها لمن اسلم بعدها كما نوهم
وعطف اصحابه على الال المناسب لعطفهم ليشمل الصلاة
والسلام باقيهم فبين الال والاصحاب عموم وخصوص
من وجه يجتمعان في نحو علي والعباس رضي الله عنهما وينفرد الصحابي
في نحو الشيخين وينفرد الال في ذريته الموجودين بعده
صلى الله عليه وسلم وازواجه جمع زوج وفي الصحاح
زوج الرجل امراته وقل لا يقال زوجة
لطيفة الزوج الواحد بشرط ان يكون معه واحد من
جنسه والاثنان زوجان فالزوج احد اثنين من جنس واحد
قال في المغرب قال ابن الانباري العامة تخطئ فتظن ان
الزوج اثنان وليس ذلك من مذاهب العرب وانما الزوج
الواحد اذا كان معه واحد من جنسه وكل واحد زوج
وهما زوجان بدليل قوله تعالى فخلق الزوجين الذكر والانثى
ونحو قولهم الفرد زوجا بشرط ان يكون له احد من جنسه تسميته
الزجاجة كاسا بشرط ان يكون فيها خمرا انتهى وعطفها بعد
الاصحاب ليشملهن من عطف الخاص على العام
ظاهره انه عطف على الاصحاب والراجح ان المعاطيف بغير
حرف مرتب على الاول الا ان يكون مراده شمول لفظ اصحاب
لهن واو كان عطف على الال لا دليل قوله بعد الاصحاب ولم
يقل على للتنصيص على ارادة دخولهن فيه لان العام
لا يشمل الافراد نصا بل ظاهرا لا لما قاله اهل المعاني
من التنبيه على فضله اي الخاص على العام لان
الازواج ليس افضل من الاصحاب حتى كانه اي الخاص
لبس

تامل معنى هذا الشمول لان عطف العام على العام

الشامل

سعد

٤٨

لبس من جنسه تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة
التغاير في الذات وفي بعض نسخ المص هنا زيادة وذريته
لطلب الصلاة عليهم مع الازواج في خبر ابي حميد الساعدي
يا رسول الله كيف نصلي عليك قال قولوا اللهم صل على محمد
وازواجه وذريته كما صليت على ابراهيم الحديث اخرجه
البخاري واسقطها في بعض النسخ للاستغناء عنها بالال وتقع
الذرية على الذكور والاناث من ذرا الله الخلق اي خلقهم
قال في الصحاح لكن تركت همزتها وزعم انها تطلق على الاباء
ايضا بدليل واية لهم انا حملنا ذريتهم يعني نوحا ومن معه
وتثلث ذالها وقرى بذلك وقراءة الجمهور بالضم وامته
والمراد بها هنا المجيبون من امته المومن وهو
التابع وعطفه على ما قبله من عطف العام على
الخاص والمشهور هو ابرز الضمير لانه لا دة محض عكسه
ثم وصف امته المذكورين بما هو من شانهم اشارة
الى ان الوصف هنا للمدح لا للتخصيص حتى يخرج امته المصلي
عليهم عن افضل الامم فقال افضل الامم اي اكثرها
ثوابا او اكثرها مناقب تفسير لافضل اي متعددة كمالات
ولما لم يلزم من الكثرة الثواب ما ذكره المتعلق بقوله
تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس جار على التفسير
واراد المص بالامم هنا الاتباع بقرينة الصلاة عليهم
التي لا يستحقها الا المجيب واراد بهم في قوله اشرف الامم
الجماعات بقرينة المبعوث فليس في كلامه توافق الفاصلتين
في اللفظ والمعنى وهو مجتنب في السجع كالايطاء في النظم
وهو تكرار القافية دون عشرة ابيات او دون سبعة على
ما عند بعضهم بل في كلامه من المحسنات البديعية الجناس التام

بعض

بكر

اللفظي والحكمي ويصح ان يراد بالاسم في الثاني الاديان على
حذف مضاف اي افضل اهل الاديان وفيه تكلف قاله
شيخ تبحالح واضافة اسم التفضيل الى الاسم معنوية
لا لفظية تفيد التعريف ان كانت لمعرفة فامتنع
نعت لاسمه والا لم يطابقها في التانيث لان المضاف
لمعرفة يجوز فيه المطابقة وتركها وهو الراجح
ولو طابق لقال فضلى فالمصنف بنى على الراجح وبعد ظرف
زمان كثيرا ومكان قليلا تقول في الزمان جا زيد بعد
عمرو وفي المكان دار زيد بعد دار عمرو وفي هنا صالحة
للزمان باعتبار اللفظ والمكان باعتبار الرقم قاله الشيخ
خالد فقد الفاء اما على توهم الناظر في الكلام البليغ
وجود اما لان الشي اذا كثر الاتيان به وترك توهم وجوده
وقد كثر من اما مصاحبتها لبعد فاذا تركت توهم انها موجودة
وهذا الجواب سوّل التقدير انما تدخل الفا في جواب شرط نحو وان
يمسسك بخير فهو على كل شي قدير فاجاب بان الفا لما
لاحد امرين على توهم وجود اما وهي شرط وقد عرفت سبب التوهم
والثاني قوله او على تقديرها في نظم الكلام والواو
عوض عنها او دون تعويض واعترض الرضي ذلك بان حذفها
في مثل هذا غير مطرد وانما يطرد حذفها مع تقديرها اذا كان
ما بعد الفا امرا نحو وربك فكبر وثيابك فطهر والرجز فاهجر
وكذا فليذوقوه فليفرحوا او نهيا نحو فاما اليتيم فلا تقهر
مع انه مصرح بها فيه ويشترط كونه ما قبلها منصوبا به
او مفسرا له كما م فالوجه الوجيه ان الفا هنا انما لاجرا
الظرف مجرى الشرط وقال الدماميني بعد ظرف مقطوع عن
الاضافة مبني على الضم معمول المحذوف والتقدير واقول

بعد

بعد هذا الكلام ومقول القول محذوف اي واقول بعد
ذلك فتنبه فكذا فالفا للسببية وهي هنا فصيحة
انتهي واصل اما بعد مهما يكن من شي بعد الحمد فهو نعت
اما موقع اسم هو المبتدا الآن مهما مبتدا والاسمية لازمة
للمبتدا ويكن شرط والفا لازمة لها غالبا فحين تضمنت اما معنى
الابتدا والشرط لزمتها الفا ولصوق الاسم اقامة للازم
مقام الملزوم وابقا لاثره في الجملة قاله السعد فان قلت
جماعة ان قيل جواب الشرط مستقبل وسوال الجماعة ليس
مستقبلا بالنسبة لما قبله اهو متقدم على الاستخارة كما يقول
وعلى مبدا التاليف فكيف يكون جوابا قلت هو جواب
على ضرب من المجاز وفي الحقيقة الجواب محذوف اي فبهم
هذا القاصد والتقدير فاني فايل فقد سالني جماعة
قولك سالني هو المتاخر فلا ينافي ان نفس السوال
متقدم فائدة اختلف في اول من نطق باما بعد على
اقوال ذكرها بعضهم ونظمها رضي الدين الغزي فقال

جرى الخلف اما بعد من كان باديا • بها خمسة الاقوال داود اقرب
وكانت له فصل الخطاب وبعده • فقس وسحبان وكعب ويعرب

ونظمه لد رضي الدين المذكور بدر الدين بن داس فنظم الجميع
بقوله

جرى الخلف اما بعد من كان باديا • بها ستة اقوالها وداود اقرب
لفصل خطاب ثم يعقوب بعده • فقس فسحبان فكعب فيعرب

ونظمه ولده احمد بن بدر فنظم الجميع بقوله

جرى الخلف اما بعد من كان باديا • بها سبع اقوال وداود اقرب
لفصل خطاب ثم يعقوب قسهم • فسحبان ايوب فكعب فيعرب

وقال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري بعد ذكر الحكمة

الاول وا فتصاره عليها شا نصة في غرايب مالك للدارقطني
ان يعقوب عليه الصلاة والسلام اول من قالها فان ثبت
وقلنا ان الخطاب من ذرية اسمعيل فيعقوب اول من قالها
مطلقا وان قلنا ان الخطاب قبل ابراهيم فيعرب اول من
قالها انتهى هذا وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يقول اما بعد في خطبه وشبهها اي كتبه اي في مكاتباته
الى امرائه بها كما روى ذلك اربعون صحابيا وذكره الحافظ
عبد القادر الرهاوي في اربعينه كما في تنك وعن غالب
المصنفين بلفظ وبعد اتيانا اختصارا واما لانهم فهموا ان المدار
على الظرف وان لم يصرح فيه بلفظ اما ابان ابي الطيب لانه
يعني فصل وان كان ابان مشتركا بينهما العملي وكم قدم
نفسه في الدعا المتابع ابيارا علة لتقدم لنفسه في
الامور الدينية هذا في الدعا في التاليف ونحوه كدعا الشخص
فيما بينه وبين الله ولما ان كتب كتابا للغير واراد ان يدعوا
فيه لنفسه وللمكتوب له فيبتدا بالمكتوب اليه وقيل يبدا
بنفسه وقيل يتخير وعن مالك ان كان المكتوب اليه اكبر من
الكاتب بدا به وان كان الكاتب اكبر بدا بنفسه وهي فايدة
حسنة قاله الشاذلي والظاهر ان المراد بكونه اكبر
في السن او النسب او العلم كما يشعر به خبر لا توسع المجالس
الا لثلاث لذي علم ولذي سن ولذي نسب ويظهر توسعها
له وان لم يقل تفسحوا في المجلس امتثالا لا فتوسع له مجالس
الخير لاجل قوله كما يدل عليه الاية وان لم يكن من احد الثلاث
هذا وقد يوخذ من الابتدا في الامور الدينية تخطية
القايل لو بدايكم حين نفيا لا نقبل الله منكم احدا علة
للابتدا المذكور من قول الصحابي عبد الله بن عباس

رضي

رضي الله عنهما حين كان عن يمين النبي صلى الله عليه وسلم وهو
يشرب والشيخان او غيرهما عن يساره فلما فرغ من شربه
قال لابن عباس اتاذن لي ان اعطي الاشياخ فقال والله
لا اوثر بنصيبي منك احدا فتله القدح في يده ذكره ابن
حجر في شرح التاسع عشر من الاربعين النواوية وفي الشمايل
في باب صفة شرابه ان الذي على يساره خالد بن الوليد
وانه استاذن ابن عباس ايضا وقوله فتله يحتمل بفاء ثم تاء قال
قال الهروي يعني لالقي الشيء انيلا لا اذا اخذ انتهى اي حمل
ابن عباس القدح ليشرب منه وفي القاموس في فصل القاف
واستقله حمله ورفعه كقلله واقله انتهى لكنه في الموطا بالفوقية
بدل القاف فذا قال الهروي التل الدفع انتهى وفي القاموس
في فصل التا وتل الشي في يده دفعه اليه او القاه انتهى
اي القى المصطفى صلى الله عليه وسلم القدح في يد ابن عباس
لا لحرصه بنصيبه لحقه ولا يرد على الخبر المذكور ان اجابة العاطس
بلفظ يرحمك الله لانه لما كان وسيلة لدعايه له بعد بالمغفرة
ولكل المسلمين استغنى به عن تقديم نفسه في الدعا بالرحمة
ولان العاطس لما كان فيه انزعاج اعضايه كان اختصاصه
بالرحمة حينيذ اولى وللاهتمام بيان البعض المقدم
من متعلقات الفعل على بعضها ومتعلقاته هنا المفعول
الاول والثاني تقدم المعمول الثاني لان ذهو
في والحصر وتقدم انه لا يكفي ان يقال تقدم كذا للاهتمام
بل لا بد من بيان وجه الاهتمام ما لم يكن ظاهرا على الاول
وهو معالم التحقيق جمع معلم وهو الاثر يستدل به
على الطريق الحسي في الاصل والتحقيق اثبات الاحكام
بادلتها فان قلت هذه رتبة المجتهد لا المقلد اذ التقليد

فيتوصل بقول الغير بلا دليل فيكون حجة لنفسه وكل من ليس له بلوغ
رتبة الاجتهاد وهو غير مراد لقوله على مذهب مالك
قلت ليس الاجتهاد إثبات الأحكام بأدلتها وإنما هو
بذل الوسع في استنباط الأحكام من أدلتها ولئن سلم أن ما
ذكره اجتهاد في الجملة فليس مراده ظاهره وإنما مراده أن يعمل
له مسائل الفقه على الوجه المحرر **والمراد بمعالمه الأدلة**
التي يهتدى بها إليه مجازا مرسلا من استعمال المقيد
وهو الأثر المستدل به على الطريق في المطلق وهو الأثر المستدل
به مطلقا ثم استعمل في الأدلة المستدل بها على الأحكام والعلاقة
هنا في المجاز المرسل المذكور الإطلاق والتقييد لأن مطلق
الأثر المستدل به هو وجوده في ضمن الأدلة المستدل بها على الأحكام
إذ إنه لم يكن من استعمال المقيد في المقيد ابتداء من غير
ملاحظة أسنى لم يجد حسنى في المطلق لقولهم في مثل ذلك
العلاقة الإطلاق والتقييد ليس من علاقة المجاز المرسل
التقييد فقط مع التقييد **ويمكن أن يكون** المعالم ليس
مجازا مرسلا بل باقيا على معناه الحقيقي وإنما المجاز في لفظ
التحقيق أي المجاز الذي علاقته المشابهة فيكون **من**
الاستعارة بالكناية وبينه بقوله أي **تشبيه التحقيق**
بالطريق المسلوكة تشبيها مضمرا في النفس ولم يصرح
بهذا التشبيه المضمر في النفس **بشيء من أركانه** أي التشبيه
سوى المشبه ودل عليه أي على التشبيه المضمر في
النفس بإثباته للمشبه شيئا من لوازم **المشبه به**
أعني المعالم فإثباتها أي المعالم **له** أي للتحقيق
ان ح **استعارة تخييلية** أي تخييل التحقيق له أي المشبه به
عليه إذ الاستعارة التخييلية إثبات شيء من لوازم المشبه

به

[illegible]

به للمشبه وهي لازمة للاستعارة بالكناية وتبع في قوله
أي تشبيه الخ صاحب التلخيص من أن الاستعارة بالكناية هي التشبيه
المضمر في النفس وذهب السلف إلى أنها اسم المشبه به وذكر
لازمه كالمعالم هنا للمشبه المذكور تخييلا وذهب السكاكي إلى أنها
ذكر المشبه مرادا به المشبه به ادعاء بقرينة إثبات لازم المشبه
به عنده له فردان حقيقي محذوف وادعائي مذكور **وسلك في**
الصحاح سلكت الشيء في الشيء سلكا بالفتح للسين مع سكون
اللام أي أدخلته فيه فدخل ومنه فاسلكه في قلوب المجرمين ما سلككم
وما سلككم في سقر **وفيه لغة أخرى أسلكته فيه انتهى**
كلام الصحاح **فتعديته هنا** من المصنف للمفعول **بالباء**
في قوله بها لم مبنية على اللغة الثانية وعلى
جواز القياس في حروف النقل أي جعل الباء للتعدية
كالهمزة مع أن المسموع في هذا الفعل تعديته بالهمزة كما
في الصحاح لا بالباء وإن كانت من حروف التعدية أيضا
كما في متن الرضي فجعلها المصنف معدية هنا قياسا على تعديته
بالهمزة المسموعة هنا بناء على جواز القياس في حروف النقل أي
الحروف الناقلة للأفعال إلى التعدي لما أي تعديتها
لم يذكر معدية بالباء لو اعتمد اللغة الأولى لقال
سلكنا وإياهم أي أدخلنا **ولو اعتمد الثانية المسموعة**
بيان التكلف **لقال وأسلكنا وإياهم** وهذا التكلف الذي ذكره إنما
نشأ من الاقتصار على عبارة الصحاح والأفعال هنا بمعنى
ذهب فالباء في محلها فقد ذكر الرازي في مختصر الصحاح الذي
سماه مختار الصحاح بعد التعبير المتقدم تنبيها عليه ما نصه لم
يذكر في الأصل أي الصحاح سلك الطريق إذا ذهب وبابه دخل
وأظنه سهى عن ذكره لأنه مما لا يترك قصدا انتهى هذا ما هو

[illegible]

وَيشهد له ايضا ما اخرجه ابو نعيم عن حذيفة بن اليمان
قال قالوا يا رسول الله الا تستخلف علينا قال ان تولوا عليا
تجدوه هاديا مهديا يسلك بكم الطريق المستقيم انتهى وفي حياة
الحيوان قال عمر في حق علي رضي الله عنهما ان ولوها يعني الخلافة
الاجلح سلك بهم الطريق المستقيم انتهى يعني قول المص سلك بنا
وبهم ذهب بنا وبهم انفع طريق ومعنى المصاحبة في الباء هنا على
ما للمبرد والتهذيب مصاحبة معونته تعالى وامداده ولم
يقل بي وبهم كالجملة الاولى بل جمع لان المطلوب هنا اشرف
لكونه امر الغير وبا من الاولى ولا حاجة لقول ح ايضا ضمن المص
سلك معنى دخل والا لما عرف تعديته بنفسه قال تعالى
يسلكه في قلوب المجرمين وقال ما سلككم في سقر وخبر مسلم
من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له به طريقا الى الجنة
فقول ايضا معنى دخل اي دخل طريقا اي في طريق فطريقا
في الخبر ظرف لا مفعول به وهو كقول المص انفع الخ على ما ياتي للش
وملخص ذلك ان سلك يتعدى بنفسه كالاثنين والصحاح
ومعناه دخل وعرف الخ كما في مختار الصحاح والحديث واثر
عمر ومعناه ذهب والثلاثة تشاهد المص **ونصب على**
الظرفية لا على انه مفعول به **قوله انفع طريق** يذكر ويونث
والجمع اطرق وطرق كما للشاذلي وفي حاشية الكشاف في
سورة الاعراف ما نصه الطريق يذكر ويونث فجمعه على
التذكير اطرقة كرغيف وارغفة وعلى التانيث اطرق كيمين
وايمن انتهى ومقتضى الالفية انه يجمع على فعل كالثاني فيما
مر عن الشاذلي قال فيها

وفعل لاسم رباعي بمد ۝ قد زيد قبل لام اعلالا فقد

والاضافة فيه اما من اضافة الاعم الى الاخص واما
من

من اضافة الصفة الى الموصوف وجملة ابان وما بعده
دعائية معترضة بين سالني ومفعوله الثاني
اعني مختصر على حذف مضاف اي تاليف مختصر
من الاختصار لا بمعنى عدم التكلم او تقليل اللفظ
والمعنى بل **بمعنى الايجاز وهو اداء المقصود** من غير
خلل باقل من عبارة المتعارف وذلك قوله يعني على انه
ليس عين الايجاز والا كان باقي التفسير يذكره لعله طرف
فلا ينافي ما في ح من قوله الاختصار الايجاز لحمله على
طريقة اخرى **على مذهب هو مصدر ميمي** لغة الطريق
ومكان الذهاب وعند الفقهاء اصطلاحا حقيقة عرفية **اريد**
به المفعول اي ما ذهب اليه من الاحكام الاجتهادية ما
امام من الائمة ويطلق عند المتاخرين من ائمة المذهب على
ما به الفتوى من باب اطلاق الشيء على جزئه الاهم لخبر الحج عرفة
لان ذلك هو الاهم عند الفقيه المقلد قاله ح وقال د
قوله اي ما ذهب اليه يصح ان يكون ذهب مبنيا للفاعل والضمير
للامام مالك وما واقعة على المذهوب اليه ويصح ان يكون مبنيا
للمفعول **ولا يصح حمله على المكان الا بتعسف** اي اخذ على
غير طريق **لان الاحكام مذهوب اليها لا فيها** ووجه صحة
الحمل مع التعسف ان المكان هنا ليس حقيقيا وانما هو مجازي
فكانه لما ينتقل من حكم الى حكم ذاهب في الاحكام فان قلت المذهب
مجاز على كلا الحملين فلم رجح الاول قلت لان المعنى يسوق الى
كونه بمعنى المفعول ثم ما بينه وبين المصدر من القرب وتقدم
ان استعماله في المذهوب اليه من الاحكام الاجتهادية حقيقة
عرفية **الامام مالك بن انس رحمه الله تعالى** بن مالك
تابعي ابن ابي عامر الصحابي واسمه انس كما في النووي على البخاري

اصبحي بفتح الباء نسبة الى ذي اصبح بطن من حمير وهو من العرب
حلفه في قريش في بني تيم الله فهو مولى حلف عند الجمهور كما في
ح لا مولى عتاقة خلافا لابن اسحاق وعدّ شيخنا علي الحلبي
مالكا قرشيا وتقدم ذا بوجه المذكور حلف لهم كما علمت لانه
منهم والمراد بمذهبه ما قاله هو واصحابه على طريقته ونسب
اليه مذهبا لكونه يجري على قواعده واصله الذي بنى عليه
مذهبه وليس المراد به ما ذهب اليه وحده دون غيره من
اهل مذهبه فائدة في ح عن القرافي قال امام الحرمين
اجمع المحققون على ان العوام ليس لهم ان يتعلقوا بمذاهب اعيان
الصحابة بل عليهم ان يتبعوا مذاهب الائمة الذين سبروا ونظروا
وبوبوا لان الصحابة لم يعتنوا بتهذيب مسائل الاجتهاد وايضاح
طريق النظر بخلاف من بعدهم ثم قال القرافي ورايت للشيخ
تقي الدين بن الصلاح ما معناه ان التقليد يتعين لهذه
الاربعة دون غيرهم لضبط مذاهب الاربعة على الوجه الاتم
دون غيرهم انتهى بخ ولم يبين اي وتمكان الاعتكاف على
مذاهب الائمة الاربعة وفي فتاوى السيوطي ان ذلك بعد
الخمسمائة فانه قال في جواب سؤال سائل له عن نزول عيسى وقول
السائل اذا قلتم انه اذا نزل عيسى يحكم بشرع نبينا فكيف طريق حكمه
به هل هو بمذهب من المذاهب الاربعة المتقررة او باجتهاد
منه هذا السؤال اعجب من سائله واشد عجبا منه قوله بمذهب
من المذاهب الاربعة فهل خطر ببال السائل ان المذاهب من في
الملة الشريفة منحصرة في اربعة والمجتهدون من الامة لا يحصون
كثرة وكل له مذهب من الصحابة والتابعين واتباع التابعين
وهلم جرا وقد كان في القرن الخامس نحو عشرة مذاهب مقلدة اربابها
مدونة كتبها وهي الاربعة المشهورة ومذهب سفيان الثوري

ومذهب

ومذهب ابن عيينة ومذهب الليث بن سعد ومذهب اسحاق
ابن راهويه ومذهب ابن جرير ومذهب داود وكان لكل من
هؤلاء اتباع يفتون بقولهم ويقضون وانما انقرضوا لعدم
موت العلماء وقصور الهمم انتهى **مبينا** بضم الميم وفتح
الموحدة وتشديد التحتية المكسورة اسم فاعل من بين هذا
هو المحفوظ وجوز بعضهم كسر الموحدة وسكون التحتية والضمير
عليهما عائد على المختصر كما قال **ذلك المحتم اي المتأهل**
وفي بعض النسخ يحتمل ان يكون اسم مفعول صفة مختصرا اي مختصرا
موضحا وقول الناصر اللام للتقوية اسم الفاعل خلافه
وهو نعت ثان لمختصر والاول الجار والمجرور اي على مذهب
**لما به الفتوى ومن الاخبار على غير وجه الالزام قيد
احترز به عن الاخبار عن القضا وفيه نظر اذ القضا
انشا** لا اطلاق امر او الزام في مسائل الاجتهاد المتقارب
فيما يقع فيه النزاع لمصالح الدنيا فيشمل قولنا انشا الاطلاق
امر تصاعده في ارض زالت الاحياء عنها بانها تبقى مباحة لكل احد
وقولنا او الزام لرفع اي كحكمه بنفقة وشفعة ونحو مما هو
في مسائل الاجتهاد احترازا عن الحكم المخالف للاجماع فلا
يعتبر وقولنا المتقارب فلا عبرة بالحكم به وقولنا فيما يقع فيه
النزاع من مصالح الدنيا احترازا عن العبادات اذا وقع فيها نزاع
فلا يدخلها حكم الحاكم قاله القرافي اي تضمنا على لنا **فلا
يصدق تعلق هذا القيد** من قوله الاخبار **عليه** بل يخرج
به اذ هو انشا للحكم فالصواب ان القيد المذكور لبيان
الواقع فقط وهو الاصل في القيد كما للسعد **وتقديم المتن
اي به للاختصاص** اي مبينا **لما وقعت الفتوى به
لا بغيره** فهو كقولك في الدار زيد اي في الدار لا في غيرها

احترازا عن الخلاف الضعيف

المعتمد

فلاسيا في انه ينبغي ما يسر به المفتوي مما فيه قولان او اكثر
كما اشار له بقوله **ولا يلزم من ابانة ما قصرت الفتوى**
عليه المقدم من تقديم المسند **قصر الاهانة** اي ابانة المختص
عليه اي علمًا به الفتوى وذلك لانه لم يقدم مجهولًا مبنيا
عليه حتى يفيد ذلك فلا بيان في ذكره ما فيه قولان او اكثر حتى
وقد يقال ما فيه قولان او اكثر بهما الفتوى ايضا اما بان
يفتى بكل منهما او باحدهما على الخلاف في ذلك فالمراد قوله او
باحدهما اه اي بناء انه يخير المستفتي في الاخذ بايهما شاء
وكذا القاضي بين القولين المتقدمين لكن الحكم انما يكون في
جزئي فلا حكم بكل القولين معا في جزئية فان قلت فاذا
شمل كلامه هنا ما فيه قولان او اكثر فما فائدة قوله الا في
وحيث فلتخلاف اه قلت فائدته بيان اصطلاحه في
ذكر القولين غير المرجحين وتمييزه مما عن المرجحين **واللام**
في لما للتقوية اسم الفاعل المتعدي على العمل
والواو في الفتوى بدل من اليا التحتي لام فعلى بالضم
للفا وسكون العين لكونها **اسما** لان فعلى مفتوح الفاء
ان كان اسما كما هنا فعل لامه يا ثم تبدل واوا غالبا فرقا بين
الصفة والاسم نحو تقوى وشروى والاصل تقيا وشريا ومن
غير الغالب عدم الاعلال نحو طغيا وسعيا وريا وان كان
صفة ولامها يا صحت نحو صديا وخزيا بفتح الخا المعجمة وسكون
الزاي **لا فعلى بالضم** للفاء مع سكون العين فلا تغير لامها
اذا كانت يا عن حالها لا في الاسم نحو فتيا كما قال **ولذا**
ابقيت في الفتيا بالضم ولا في الصفة كقصيا صفة الناحية
قاله في الصحاح وندر تصوى ومنه وهم بالعدوة القصوى
وقد ذكر في الالفية هاتين المسئلتين ذكرهما الشيخ بقوله

مرلام

فعلي

ان الواو تبدل من اليا

بمعنى

اللين

من لام اسما اتى الواو بدل • يا كتقوى غالبا جاذا البدل •
بالعكس جا لام فعلى وصفا • وكون قصوى نادرا لا يخفى •
قاله شارح **ولا يجوز الفتوى ولا الحكم بغير المشهور**
ولا بغير الراجح وذكر عن المازري انه بلغ رتبة الاجتهاد وما
افتى بغير المشهور انتهى وهذا يوهم جواز العمل بغير المشهور
او الراجح مع ان العمل به لا يجوز وان لم يفت غيره ولا حكم
كما يفيده قول **ت** ابن عرفة في الزكاة العمل بالراجح واجب
لا بالمرجح انتهى فيفيد ان العمل بما يقابله حرام ولو في غير فتوى
او حكم كما قال **ت** وينبغي للمفتي التحرز في الافتا بقول
بعض علمائنا بسبب المفتي يوم القيامة عن ثلاثة هل عن علم
او جهل وهل اراد به نصحا او غشا وهل اراد وجه الله
او الريا انتهى تنبيه اذا لم يجد الشخص نصا في المسئلة
في مذهب امامه ولا وجد من له معرفة بمداركه فالظاهر
انه يسال عنها في مذهب الغير ويعمل عليه ولا يعمل بجهله ويؤيد
هذا ما قاله ابن عمر في شرح قول الرسالة وتستعمل سائر
ما تنتفع به طيبا احلا لنفسك مفقودة فيجتهد الانسان في
المتفق عليه في المذهب فان لم يجد فالقوي من الخلاف فان
لم يجد فالشاذ في المذهب فان لم يجد فيطلب الخلاف خارج
المذهب ولا يخرج عن اقاويل العلماء قاله **ح** فان قلت
كيف يتصور شاذ في المذهب مع عدم وجود نوعيه معا بل لذلك
الشاذ او الضعيف كالامور النسبية لا بد ان يكون له
مقابل قلت يمكن ان يتصور الشاذ بدون وجود مقابله وهو
القوي بان لم يوجد نص في المسئلة للمتقدمين وقاسها متاخرون
على شيء وكان في قياسهم شذوذ فليس فيها نص للمتقدمين ولا حكم
المتاخرين فيها شاذ لعدم جريانها على سنن القياس هكذا الجائي

شيخنا العلامة الشيخ علي الشبراملسي حين سألته عن ذلك بعد توقفي
في السؤال سنين ثم ينبغي الجزم بضعف قوله فان لم يجد الشاذ
الخ لان العمل بالراجح واجب كما تقدم عن ابن عرفة فالعمل بمقابله
حرام وجزموا بجواز تقليد المذاهب كما مر عن ح بحيث جوزوا
التقليد جزما ونصوا على وجوب العمل بالراجح صار الانتقال الى
مذهب الغير عما فيه عندنا شاذ واجبا لحرمة تقليد
الضعيف فضلا عن الشاذ وصرح الرملي الكبير في شرح الورقات
بالانتقال وحرمة تقليد الضعيف وصرح عج في فتاويه بان
كلام ابن عمر المذكور مبني على عدم جواز التقليد والراجح جوازه
انتهى وقد تبعا الحطاب نصوصا تزاد الشاذ عن قسيمه كما تقدم
فلا حرمة في ارتكابه حينئذ اذ لا راجح عندنا فلم يلزم عليه
العمل بخلافه فيحمل ترتيب ابن عمر على هذا اشار له عج بعدما
ذكر نحو هذا التوقف فقال ويمكن الجواب بتقييد ذلك اي
وجوب العمل بالراجح بما اذا امكن العمل به اي لوجوده والا
عمل بالشاذ فان لم يكن في مذهبه نص انتقل لمذهب غيره
وهل الاولى مذهب الشافعي لانه ادرى بقواعد مذهب مالك
وهو ما يفيده ابن غازي عند قوله وان لم يقلد والا على انه تنبيه
كانه مذهبنا في تلك النازلة المقلد فيها او مذهب ابي حنيفة
لقلة الخلاف بيننا وبينه حتى ذكر بعضهم في اثنين وثلاثين
مسئلة وبدا لي بعض شيوخ شيوخنا تردد في الاولى منهما كما
علمت فلا ينافي ذلك التردد جواز تقليد من شاء بشروط
التقليد انتهى فاجبت عطف على سألني والفاسبية كما هي
في تقضي عليه وتحمل التعقيب وعدمه لاحتمال تأخر
الجواب عن السؤال مدة تنافي التعقيب سؤالهم اي اجبتهم
لاجل سؤالهم على حد قوله تعالى اجيب دعوة الداعي اي

اجيب

اجيب الداعي لاجل دعوته المذكور تأليف مختصر على طبق سؤالهم
من كونه بوصفيه المتقدمين والظرف متعلق باجبت او بجوابا
مقدرا وفي النيشي واشرع لهم على طبق سؤالهم بعد الاستخارة
اي طلب تقديم ما هو خير لان ما سألوه ولو كان خيرا
والاستخارة في الخير المندوب فقط وفي تقديم بعضه
على بعض كما اشار له بقوله فقد يكون بعض من الخيرات
افضل لكونه اهم بالاشتغال به فلا تكون في واجب
ولا حرام ولا مكروه بل في مندوب وفي تقديم بعضه على
بعض كما مر وظاهره وان لم يضق الوقت عن تقديم بعضها
على بعض وفي المدخل لا يستخير في المندوبات هل يفعلها
ام لا بل يستخير في فعل احدها اذا ضاق الوقت عن فعل
جميعها انتهى فقوله اذا ضاق الى اخره يقتضي انه في غير
هذه الحالة لا يستخير في تقديم بعضها على بعض وفي الكلام
حذف لعاطف ومعطوف ومتعلقه اي اجبت بعد
الاستخارة والالهام وهو انشراح الصدر لذلك
الذي يميل نيه وهذا احد قولين وهو الاظهر وعليه النووي
وصاحب المدخل وابن معلي وابن جماعة وفي طبقات السبكي
عن الزملكاني انه يفعل ما استخار فيه فان فيه الخير انشرحت
له نفسه ام لا قاله وليس في الحديث اشتراط انشراح النفس
وحديث الاستخارة في الصحيح عن جابر قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الامور كلها كالسورة
من القرآن يقول اذا هم احدكم بالامر فليركع ركعتين من
غير الفريضة ثم ليقل اللهم اني استخيرك بعلمك واستقدرك
بقدرتك واسألك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا اقدر
وتعلم ولا اعلم وانت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا

الضعيف

الامر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري او قال عاجل
امري وآجله فاقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه وان كنت
تعلم ان هذا الامر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري
او قال عاجل امري وآجله فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر
لي الخير حيث كان ثم ارضني به قال وليسمي حاجته استشكل الكرماني
الاتيان بصيغة الشك هنا ولا يجوز الشك في كون الله عالما
واجاب بان الشك في ان العلم متعلق بالخير او الشر لا في اصل
العلم قاله في فتح الباري وقال غيره لعل المقصود من ذلك
التفويض الى الله تعالى وقبلاه ان معني ذا اخرج ابن السني
عن انس عنه عليه الصلاة والسلام اذا هممت بامر فاستخر
ربك فيه سبع مرات ثم انظر الذي سبق اليه قلبك فان فيه
الخير قال في الاذكار اسناده غريب فيه من لا اعرفه انتهى
وقوله سبع مرات اي يدعو سبعا كل دعا خلف صلاة ركعتين
كذا الظهر لان الاستخارة موضوعها صلاة ركعتين ثم دعا بعدهما
كما يفيده خبر البخاري المار واخرج الحاكم وصحح اسناده من
سعادة ابن ادم استخارته الله تعالى ومن شقوة ابن آدم ترك
الاستخارة وروي من سعادة المرء بدل ابن آدم والشقوة بكسر
الشين وفتحها لغتان تنبيهات الاول قال في شرح
المناسك هل ورد ان الانسان يستخير لغيره لم اقف في ذلك على
شي ورايت بعض المشايخ يفعله انتهى قلت قال بعض الفضلا
يوخذ ذلك من خبر من استطاع منكم ان ينفع اخاه فلينفعه
الثاني في ح عن المدخل لا يستخير الانسان الا فيما هو معلوم
يوتيد فعله لقوله عليه الصلاة والسلام اذا هم احدكم بالامر
وهذا خلاف ما يفعله الناس من انه اذا طلعت الشمس يصلي
ركعتين ركعتي الاستخارة لجميع ما يفعله في ذلك اليوم وهذا

وقوله ان كنت تعلم الخ

مخالف

مخالف لما ورد به الحديث فلا استخارة في مثل هذا قاله في
شرح المناسك وذكر العارف الشرادي عن ابن العربي وابن عراق
فعلها بعد طلوع الشمس الثالث في المدخل ايضا وليحذر
من فعل من لا علم عنده علم وليست له معرفة بحكمه في الفاظه الجا
للاسرار العلية فيختار له استخارة غير الالفاظ المتقدمة
انتهى ويحرم اخذ الفال من المصحف كما جزم به ابن العربي في
سورة المائدة ونقله القرافي عن الطرطوشي واقره واباحه
ابن بطة من الحنابلة ومقتضي مذهب الشافعي كراهته قاله
في حياة الحيوان في الطا الرابع كما يندب الاستخارة يندب
الاستشارة ايضا وانما تكون في الجائز والمندوب الشامل
تقديم بعض المندوبات علي بعض وتقديمها في الوجوب علي
بعض وتقديمها في الوجوب علي الاستخارة كما صرح به المصنف
في مناسكه وكذا النووي حيث قال وان شاور فظهر له
انه مصلحة استخار الله تعالى انتهى فان اراد الاقتصار علي
احدهما فالاستخارة كما في المدخل وانظر لو جمع بينهما
واشير عليه بخلاف ما انشرح له صدره بالاستخارة هل
يقدم الاول وهو مقتضي تقديمه علي الاستخارة او يقدم
ما انشرح له صدره في الاستخارة وهو مقتضي طلب الاقتصار
عليها حيث قال اراده هنا وفي الخبر استرشدوا العاقل
ترشدوا ولا تعصوه فتندموا وقال شارحه المناوي العاقل في امر دينه ودنياه
لا احد منهما فقط انتهى بمعناه ويدل له خبر البخاري في طلوع
النخل شيصا حين مر عليه الصلاة والسلام على المذكرين له
وقال لهم لو تركتموه لطلع فلما طلع شيصا واخبروه قال
انتم اعلم بدنياكم وفي المدخل كانت الاستشارة واجبة
عليه صلي الله عليه وسلم تطييبا لقلوب اصحابه وليستن بها ن

تفعيل ارن ... عليه

خنقة ان ... ر ع ٣

... العزى وابن ... العجمي

ما اورده ... البخاري

السلوى والامهو غنيعنه لان التستكفل بارشاده خاك
كوني مشيرا بغيرها صريحا لستطرة من فاعل اجب كما
لعوظاهر لا من سوالحكم لفساد المعنى وهذا لا يفيد ان
جميع ما يأتي به يعزوه للمدونة بلفظها ونحوه كما توهمه
بعضهم واعترض على المصنف اي بالضمير الغائب المؤنث
الغائد لغير مذكور سوا كان ظاهرا كما سيمثل او مستترا
نحو ذهبت وحلت وقيدت وسوا انفصل اي بالظاهر
في كقوله وفيها ندب تاخير الصلاة قليلا او غيرها من حرف
اخر كقوله وافيم منها او اسم كقوله وظاهرها العفو
وقول تستعمت بعينها اي بهذه اللفظة فقصوره الاظهر
ما نقله عن البساطي مما يوافق كلام الناصر وقوله بعد
واقول ما نقته ويدخل في معنى التاويل فسرت وحملت وقيدت
وكذا ظاهرها عنده لانه من فهم شارحيها واذا علمت هذا
ظهر لك ان ما قاله البساطي في قوله فيها وتبعه عليه بعضهم
عين ظاهر انتهى غير ظاهر لان لنا مقامين الاول الضمير
المفرد المؤنث عائد على المدونة سوا اتصل بفي او بظاهر
وما قام مقام ضمير المفرد المؤنث مثل كالتا في حملت وقيدت
وفسرت المقام الثاني الفعل نفسه وهو حمل او قيد او فسر
او الاسم نفسه وهو لفظ ظاهر ممتنع الادبية تدخل في معنى
التاويل لانه من فهم شارحيها كما قاله فقد وقع اختلاط مقام
بمقام قاله عج على ان تت نفسه اجاب عن البساطي بنحو ما
مر في المقام الاول ثم ما مر اعلى انه يشير لها بغير مذكر
نعله مجرد من تا التانيث على ارادة القول وذلك في
موضعين هنا كقوله في الحج وقيد ان امن وقوله في الشركة
وقيدنا بما لم يبد صلاحه وكلام المص محمول على ما لم يكن في الكلام

ما يصرف الاشارة بالمؤنث الى غير المدونة كقوله في التلبية
وعاودها بعد سعي وكقوله في الطلاق لا محلوف لها ففيها
وغيرها المدونة اي التي هي الام والاطلاق عليها على مختصر تها
مجاز علاقته الكلية والجزئية قليلا اي غير كثير وتعليل
معناه غير مشتهر في الصدر الاول اذ اصل المدونة مسائل
حصلها اسد بن الفرات عن محمد بن الحسن صاحب ابي حنيفة
ثم جا لابن القاسم فسأله عنها واثبت فيها اجوبة ابن القاسم
على مذهب مالك كما نقله ابن الرهبوني وغيره قاله ابن عرفة
في الطلاق فقول عياض في التنبيهات اصلها سماع
اسد بن القاسم ومما سماه اصحاب مالك والاول هو
اول من عملها ورواها عنه وسألهم عنها على اسئلة اهل
العراق فاجابه ابن القاسم بنص قول مالك مما سمعه او
بلغه عنه او قاسه الخ كما في قوله واصلها انتهى يريد اصلها
الثاني اذ اصلها الاول سماعه من ابن الحسن وقوله سماع
اسد باضافة المصدر لفاعله ومفعوله ابن القاسم فما يقع
في بعض العبارات من ابن القاسم بالواو خطا ويدل عليه
قوله هو اول من عملها وقوله فاجابه ابن القاسم اذ لو
كان ثم عطف لقال ومما اول من عملها وهما متماس من اصحاب
مالك جملة معترضة لا فائدة ان اسدا روى عن مالك كما روى
عن ابن القاسم وهو كذلك ففي الديباج في ترجمة اسد انه
رحل الى مالك فسمع منه موطاه وغيره انتهى ويستثنى من قوله
وغيره المدونة فانه لم يروها عن مالك فقد ذكر بعضهم انه قصد
بمسائل محمد بن الحسن ليلحق اسد فلم اتى الى العراق
الى بموت مالك فقصدت اشهب تسمعه يقول وهم مالك اخطا
مالك فاعرض عنه وتبعه رجل سوال ابن عجرد يقول هذا

كهذا ثم ذهب لابن القاسم فوضتها عليه فاصلح بجوابها وزاد
فيها قال وجعلت اسيله مسيلة فاعنه فيه سماعي من مالك سيله
قال سمعت ما لا احفظه لكن او ما لم يكن عنه الابلاغ قال
لم اسمعه من مالك وانما سمعته عنه وحيث ما لم يكن عنه
فيه بلاغ قال لم اسمعه منه ولا عنه والذي اراه كذا حتى
اكملها وقال عياض في المدارك فتبعها اسد من سحنون
فتلطف به حتى وصلت اليه ثم دخل سحنون بالاسدية الى ابن
القاسم فسمعها منه واصلح فيها اشياء كثيرة رجع عنها ابن القاسم
وجاء بها الى القيروان وهي في التاليف على ما كان عليه كتاب
اسد مختلطة الابواب غير مرتبة المسايل ولا مبوبة التراجم
وكتب ابن القاسم الى اسد ان يعرض كتابه عليها ويصلح
منها فانف من ذلك فبلغ ذلك ابن القاسم فدعى ان لا يبارك له
فيها فهي مرفوضة الى اليوم ثم ان سحنون نظر فيها نظر اخر
وبوبها فطرح منها مسايل واضاف الشكل الى شكله وهذبها
ورتبها ترتيب التصانيف واحتج لمسايلها بالاثار من روايته
من موطا ابن وهب وغيره والحق فيها من كبار اصحاب مالك ما خلاف صح
اختاره فعل ذلك بكتب منها وبقيت منها كتب على حالها
مختلطة مات قبل ان ينظر فيها فلذلك تسمى المدونة
والمختلطة وهي التي تسمى الام واختصرها جماعة
كابن ابي زمنين وابن ابي زيد والبرادعي وسماه التهذيب
واعتكف عليه وشرحوه واختصروا بن عطا الله تهذيب الناسخ
البرادعي وصح عود الضمير عليها فيما يأتي للمص غير
مذكورة لتقررها في اذهان اهل المذهب
استشكل هذا بان الضمير انما يمنع عوده لغير مذكور لكونه
عايدا الى غير متقدم وحيث عين المص هنا مراده فيما ياتي

فلم

فلم يجيه لغير معلوم وهذا التعليل انما يناسب من اعاد الضمير
من غير ان يعين مراده قال ذو مشيرا باول الى مادته
تشمل كلامه اول لو نا ويل على لا بلفظ او لفظ كما يوهم المص
وهو الى مادة اول التاويل اي صرف اللفظ عن معناه اي بالرد
المتبادر منه الى غيره وان اردت التصحيح فقط زدت
بدليل بعيره زاد المصنف تدبلقه على معناه منه
المتبادر منه مصحوبا بالصرف المذكور سوا كان على اللفظ
ذلك في لفظ احد كقوله تاويلان لان ذلك يسمى تاويل في
وتاويل او بلفظ كقوله في نواقض الوضوء اول ايضا
بعدم الاطلاق فان قول الجهاد العلي قومهما على انهما
اولت بالاطلاق في عدم نقض الوضوء وهذا الاطلاق الذي
جعله تاويلا هو المعنى المتبادر من اللفظ وصح الطلاق
التاويل عليه حالة كونه مصحوبا بقوله اولت بعدم الاطلاق
فسماه تاويلا لمصاحبته لما فيه التاويل وكقوله واول
بالسالم ويا لاطلاق تغليبا استشكل بانه من باب المشاكلة
وهي ذكر الشي بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقا او
تقديرا كما في التلخيص لا من باب التغليب واجيب بانه اطلق
التغليب هنا على ما يشمل ما ذكر واجاب بعضهم عن المص
بانه يجوز ان يريد بالتاويل ما هو اعم من مدلوله عند
الاصوليين حتى يحمل ما اصطلح عليه اهل المذهب من اطلاق
التاويل على ابقايها على ظاهرها فهو حقيقة عرفية فاذا
ذكرنا وبقي احدهما ظاهرها كان جامعا بين الحقيقة
العرفية والحقيقة الاصولية ولا يحتاج لدعوى التغليب
واستشكل البدر القرافي هذا الجواب بان فيه الجري على
خلاف ما ذكره الاصوليون وهو نحو التعقب على المص في

تعطيل مفهوم غير الشرط ويجاب بان المص لم يصطلح على
هذا وحده بل هو اصطلاح غيره من اهل المذهب واستعمل
ق قوله قد تطلقه بازاء الذي على ظاهره او غير ظاهره
انما هو في كلام شارح المدونة لا في كلامه هو انتهي
وجوابه انه ناقل للكلام مهم الى اختلاف فهم شارحها
لتعذر الاحاطة بجميعهم غالبا ولحذفه كثيرا من اختلاف
شارحها اي شارح ذلك الموضع منها فان لم يتعدد
شارح سابقها في فهمها ولما كان الفهم انما يتعلق بالمعنى
لا باللفظ قال اي فهم المراد منها ومشيرا بالاختيار
اي بمادة المادة لا بخصوص الصيغة لتلابسها في نفسها
الاتي لانه بالنسبة للصيغة كما سيعبر به ويجري هذا
فيما للاشياخ الثلاثة الاتية للخمي ابي الحسن علي
ابن محمد اللخمي الكبير والتبصر والاستغنا لمكانه العلي اذ ادراه
اذ التبصرة له لا يخفى اي لاختياره لذا لحظ النص ومثله
فلا حاجة للاعتراض عليه بلفظ انظر ما وجه تقديره هنا
والتبصرة ولعله سبق قلم لما يرد عليه قوله في قسيمه الاتي
ومشيرا بالترجيح ولما بعده انتهي فان ذلك من عدم الوقوف
على حقه لكن ان كان ملتبسا بصيغة الفعل وهي
صيغته العارضة لمادته باعتبار حركات وسكنات
وتقديم بعض الحروف على بعض كما يجد بعض ذلك
الاختيار الملتبس بالصيغة لاختياره شيئا كان هو
في نفسه لا من غيره وان كان الاختيار ملتبسا بالاسم
اي بصيغته مقرونا بحلي ويدونها كحلي المختار والاول
فيما هو المذهب عنده والمقرون بالواو فقط تارة يستعمله
على خلاف المذهب اذا قدم عليه او اخر عنه تنبيها فتنبه

وكذلك

وذلك في خمسة مواضع وثانية فيما هو المذهب عنده
وذلك في ثمانية مواضع علمها في بعضها من الاعتراض
وقد ذكرتها كلها في الكبير كذا ظهر لي من تتبع كلامه لكن
على عجل وعليك بمثله تتبعا لما في حيز اللخمي فان ذلك في
فذلك الاختيار الملتبس بالصيغة المذكورة انا هو
لاختياره شيئا من خلاف المنسوب لغيره ولا يخفى وجه
المناسبة بين الفعل الدال على التجدد والحدوث
وبين القول المختار المتجدد لما ذكر والمناسبة بين
الاسم الدال على الدوام والثبات والقول الثابت
قبل اختياره ومعه ومشيرا بالترجيح لابن يونس هو
الامام ابو بكر محمد بن عبد الله بن يونس اي لتصحيحه حال كونه
الترجيح كذلك اي كالاختيار في تفصيله انما تقدم
وشيرا بالظهور وهو الموضوح لابن رشد هو محمد بن
احمد بن رشد يكنى ابا الوليد اي لظهور ذلك الحكم له
او لاستظهاره اياه حال كون الظهور كذلك في التفصيل
المتقدم وقوله ولا يخفى ان الاولى بالاختيار والظهور
و بالترجيح الاستظهار مرتبط بالاشارة لابن رشد يعني ان
الاولى بما اختاره ابن رشد من عند نفسه ان يشير له بالظهور
اي بمادة المادة لانها ربما يذكر ذلك فيما اختاره من الخلاف
ان يشير له بالاستظهار اي بشيء من هذه المادة لما فيها من الاشعار
بانه اخذه من شيء واستظهره منه لا بالظهور فقط فيهما كما
فعل او الاستظهار فقط له فليس قوله بالاختيار و بالترجيح
متعلقا بقول المص بالاختيار و بالترجيح وهو اعتراض
على المص لا توجيه له وقصد بجوابه ... وابدي
احتمالا ثانيا توجيها للمص انه تبع ما قبل الذي يليه لا ما هو

ملصقه فقال يحتمل ان المص قدم قوله بالاختيار للخمي
وقوله بالترجيح لابن يونس فالاوفق بتعبيره للخمي
بالاختيار وتعبيره بالظهور كما عبروا الاوفق بتعبيره عن ابن
يونس بالترجيح وتعبيره عن ابن رشد بالاستظهار وقال
عقب الاول فان قلت قد قررت ان مادة الظهور للتعبير
بان ذلك من عند نفسه وهذا يجري في الاسم والفعل ومادة
الاستظهار تشعر بخلاف ذلك فهو يجري فيهما وهو خلاف
ما حملت عليه كلامه قلت لا شك في اشعار مادة الظهور
بانه من عند نفسه الا ان اشعار الفعل الدال على التجدد
من هذه المادة على ذلك اقوى من دلالة الاسم عليه
وكذا الامر في اشعار مادة الاستظهار بما ذكرنا الا ان
اشعار الاسم من هذه المادة اقوى في ذلك من اشعار
الفعل منها انتهى ومشيرا بالقول للمازري ابي عبد الله
محمد بن علي بن عمر التميمي المازري نسبة لمازر بفتح الزاي
وكسرها مدينة في جزيرة صقلية لقب بالامام راى النبي
صلى الله عليه وسلم مناما فقال يا رسول الله احق ما يقولون يدعونني
به فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم وسع الله صدرك
للفتيا اي لترجيحه ان قيل لم لم يأت بقوله كما قال في
غير لاختياره وترجيحه واستظهاره فاجيب بانه
انما قال ذلك لتحقق اختصاصه الا في انما قصد ان المص قد
التزم ان يشير بالاسم لما اختاره من الخلاف وبالفعل لما اختاره
من عند نفسه ولم يوف بما التزمه في الفعل اذ قد يشير به
لما قاله المازري من عند نفسه من غير ترجيح له بقوله الاحسن
او الاظهر او الصواب كما في قوله فان كشكه في صوم عرفة
وكما في قال وفيه نظر وقد يشير به لما فيه ترجيح كقوله

فقال يحتمل تركه لكن حيث اشار به كذلك يستفاد الترجيح
من المقول لانه قال لم يحتمل قال في كلامه لا للحكاية
فقط ولو قدرنا انه لم يات هذا الاعتراض انه مشير
لقوله على كل حال وقد وقع النزاع في هذا الاعتراض بان معنى
فقال يحتمل اي فقال الاستحسان تركه فالترجيح مستفاد
من قال لكن لما كان على وجه الاحسنية بين ذلك بقوله
يحتمل وبان ما اقتصر عليه هو مرجح له باقتصاره عليه قال
وقوله لم يات هذا الاعتراض قد يقال بل هو متات ايضا
لفهم الترجيح من قوله كذلك كما هو ظاهر فالذي نقرره انه
هو الموافق لقول المص كذلك حال كون القول كذلك
في التفصيل المذكور وهو مسلم في الاسم واما الفعل
فلم يتقوله اطلاقه على ترجيح يحتمل ان يكون غير منون
وان يكون منونا والمعنى حينئذ على معنى رحمه المازري
بل اراد به مجرد الحكاية بخلاف الفعل لاحد الاشياخ
الثلاثة قبله والترجيح في المقول ان كان اي وجد
فانما هو مما اشتمل عليه كقوله قال وهو الاشبه وفيه
بحث اذ ظاهر لفظ المص انه يشير بقال لما اختاره من عند
نفسه و لا انه لم يعبر عنه المازري بالصواب او الراجح ونحوهما
وهو واقع في كلامه كذلك وكونه جزم به حكما يفيد ترجيحه
له واختياره فقوله قال و كذا شيء وقوله قال وان قال ان
عني بالفعل فلا يستفاد منه ترجيح ما ذكره لكونه جزم به
حكما ما ذكره لكونه جزم به حكما فما ذكره الناصر عجيب
فان المص قد بين ان مراده بقال وبالاسم كالمقول الاشارة
للترجيح وليس المراد بهما الحكاية المجردة فكيف يصح ما ذكره
الناصر قاله عج ويجري مثل ذلك في قول د السابق ولم

ليتحرر قال في تلامذه الا الحكاية تقط لامر قال فتامله
وتقدم عن د انصاحه وبما قررناه ظهر ان اللام
الداخلة على اللخمي ومن بعده بمعنى الى لقول الجوهري
اشار اليه باليد اوما واشار عليه بالراي انتهى لكن اللام
تجي للانتهاء قاله عج عند قوله لتردد المتاخرين وقال د عن
بعض شيوخه يحتمل ان تكون اللام الداخلة على المدونة
كذلك اي مشيرا بها الى قول المدونة اي للمقول فيها انتهى
وانما قال الشيخ بما قررناه ظهر ذلك ولم يقل علمت لعدم
تصريحه بانها بمعنى الى ولعل ظهوره من المصدر المضاف
المحذوف اذ لو كانت للتعليل لزم اتحاد العلة والمعلول
فيما يظهر داخلة في الحقيقة على مستند محذوف
متعلق بمشير او مما ينبغي ان يعلم ان التخصيص الواقع
في هذه الالفاظ اي تخصيص اللخمي بالاختيار وابن يونس
بالترجيح وابن رشد بالظهور والمازري بالقول مجرد
اصطلاح لقصد التمييز لا ان من نسب اليه بعضها
يجد لذا اللفظ اذ كثيرا ما يعبر بالظهور لقول ابن
رشد الاصح يعلم ذلك بتصفح مسائلهم قاله ح واعلم
ايضا انه يذكر اختيار هولاء الاشياخ تارة لكونه مخالفا لما
رجح وتارة لكونه هو الراجح وذلك حيث لم يذكر غيره وكذا
يفعل في اختيار غيرهم المشار اليه بصح والاصح واستحسن
وقال ابن غازي حصر هولاء الاربعة بالتعيين لكثرة تصرفهم
في الاختيار وبدا باللخمي لانه اجراهم على ذلك ولذا خصه
بمادة الاختيار وخص ابا يونس بالترجيح لان اكثر اجتهاده
في الميل مع بعض اقوال من سبقه وما يختاره بنفسه قليل
وخص ابن رشد بالظهور لاعتماده كثيرا على ظاهر الروايات

فيقوي

فيقوي ياتي على رواية كذا اكذا او ظاهر ما في سماع كذا
كذا وخص المازري بالقول لانه لما قويت عارضته في
العلوم وتفرقت فيها تفرقت المجتهدين كان صاحب قول يعتمد عليه
اذا قالت حذام فصدقوها فان القول ما قالت حذام
ولا حجر في الاصطلاح والتسمية انتهى هذا ولم يذكرهم المص على
ترتيبهم في الوجود اذ اولهم ابن يونس ثم اللخمي ثم ابن رشد
ثم المازري قال الشيخ جلال الدين بن قاسم شارح الشامل
وعصري تت وتلميذ شيخه علي السنهوري غرض المص بذكره
اقاويل هولاء الاشياخ الاربعة ان رتبتها قريبة من رتبة
المشهور فلا يجزم العمل بها كما يجزم بالضعيف انتهى ومما ينبغي
ان يعلم ان المراد بما ذكر كله مما اشار به الى الترجيح
لا ان المراد حتى رجح الحكم بعضهم شيا اشار اليه حتى
يعترض عليه بوجود ترجيحات لهم كثيرة لم يشر اليها
وحيث ظرف لشرط اي لفعل شرط مقدر ولم يبين هل
هو ظرف زمان او مكان والظاهر الاول بدليل قلت دون
ذكرت ولان ما بعده مضاف اليه فلا لتقدير اي مهما وجد
شيء حيث قلت اي زمن قولي خلاف فحذف الشرط وهو
مهما لدلالة دخول الفاء في جوابه والفعل وهو وجد لدلالة
المحول وهو حيث عليه لان المحول لا بد له من عامل ولا بد من
وجود شيء في الدنيا من قوله المذكور واما على كونه ظرف مكان
فيكون التقدير مهما وجد شيء مكان قولي خلاف وما الذي
يوجد مكان قول خلاف فالمناسب كونه ظرف زمان فالحجة
د وهو لا ينافي قول عج حيث ظرف مكان اتفاقا وقد ترد
للزمان اه على خلاف موضوعها لان مراده حيث في حد ذاتها ومراد
د بقوله الظاهر الاول اي هنا بدليل قوله لم يبين هل هو ظرف

زمان او مكان اي في كلام المص وحد فيه علي المكان هنا بقيد
اذ لا مكان هنا يجري هذا علي اعراب الش وهو غير متعين اذ يجوز
جعل حيث مبتدا وان كانت من الظروف اللازمية التي لا تتصرف
نظرا الي المعني المراد لا اللفظ والمعني المراد كل موضع قلت فيه
خلاف ودخلت الفا في خبر المبتدا لما فيه من العموم وقول الش
لشرط مقدر فيه حذف الشرط وفعله بلا دليل او دليل محتمل وهو
الاتيان بالفا في قوله فذلك اذ يحتمل ان الاتيان بها لاجراء
الظرف مجري الشرط كما تقدم عند قوله اذ تجد او لان حيث شرط
علي مذهب المبرد فتنبيه مما تقدم من ان المعني مهما وجد شي
من قولي خلاف فذلك بعيد عن المراد من كلام المص اذ مراده
متي قلت خلاف الخ وجوابه ان المراد بشي المقدر هو لفظ خلاف
وان كان هذا بعيدا من قوله ولا بد من وجود شي في الاتيان
قوله المذكور وعبر المص هنا بما ذكره لم يعطفه علي مسو الما قبله
عوضا عن لفظ خلاف للاختلاف في التشهير مع انه اخص لانه يصير محتملا
لاذ يريد بذا اللفظ كما هو المتبادر منه ولاذ يريد اختلاف
الاقوال وليس هذا الثاني بمراد وهو منتف عن الدفع فخلاف
مرفوع علي الحكاية اذ هو في كلامه الاتي في الكتاب لا هنا
مبتدا اخبر محذوف غالبا وقد يذكر عوفي وجوب غسل الميت
الي ان قال خلاف ولو نصبه لاقتضي انه متي ذكر اقوالا
مختلفة في مسيلة كقوله اعتدية عندنا لك لا عند عبد
الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة مولي زبير بن الحارث التي
كانت مختلفة في التشهير وفساده ظاهر واد خلت الكاف
قوله وتقدمه فيه الحجر علي الاجازة عند مالك لا ابن القاسم
فان قيل قد شهر كل من هذين القولين فالجواب ان
المص لم يطلع علي ذلك كما يدل علي ذلك قوله هنا فذلك لعدم

الطلاع

٦٢

الطلاع في الفرع وان كان مراده الرجحية لغيره فيجاب بان هذه
الارجحية تحتج لم يعتبرها فالكر وحاصل ما اشار له الش ان لفظ
خلاف يفيد قطعا ان المراد لفظه وهو المقصود ونصبه يوهم
~~ان المراد لفظه وهو المقصود ونصبه يوهم~~ ان المراد معنا مع ليس
مرادا معنوفاسد فان قلت يمكن ان ينصب ويراد به لفظه
والعقول ينصب المفرد اذا اريد به لفظه ولا يراد به معناه الموثم
قلت يقتضي انه يذكر منصوبا ايضا مع انه انما يذكره مرفوعا
فذلك جواب الشرط المقدر اعادة النكرة معرفة يقتضي
انها عينها وليس الامر كذلك هنا والجواب ان هنا حذف مضاف
اي جواب اداة الشرط المذكور اي فذلك الاختلاف المقول
اشارة لاختلاف في التشهير بلفظ المشهور في كلام اهل المذهب
او غيره كظاهر المذهب اذا نصوا بكذا او الظاهر كذا
او الراجح كذا او المفتي به كذا او الذي عليه العمل ونحو ذلك
قاله ح وقد يقع للمص الاشارة للاختلاف في التشهير بغير
لفظ خلاف كقوله في الذكاة وشهر ايضا الاكتفاء بنصف
الحلقوم والودجين وقوله في الظهار وشهر ايضا القطع
بالنيات وقد يقع له الاقتصار علي احد المشهورين لقوته
عنده باعتبار كونه مقول شيوخ المذهب معرضا عن التشهير
الاخر كتشهير ابن بزيزة وجوب قضاء النفقة كدا بم نفقه
اقتصه علي خلاف حيث قال ان الواجب قوتوا دام وقد
يقع له عكس ذلك كبطلان الصلاة خلف الفاسق بالجارحة
فانه اقتصر علي تشهير ابن بزيزة مع ان المعتمد تشهير ابن رشد
الصحة وحيث ذكرت قولين او اقوالا لم يقل فيه لان
اي اقوالا بالرفع علي الحكاية كقوله خلاف ليتناول
ما اعتد به المتقدم انفا ونحو علي الاجازة عندنا لك لا

ابن القاسم ونحوه تا لثها يتيمم ورابعها يجمعها وضوء ويندب بغير المدينة
زيادة ثلثه او نصفه ونحو اربعة اميال او خمسة للتيمم
بطلقة بائنة او اثنتين وجب النهر رجي نساؤه لما استبرئه
ولما ذكرهن عقبه بلصقه با نه قول مالك في المسألتين هو
المشهور لا ابن القاسم قال د والتحقيق ان المص لم ينبغ من لاصطلاح
في هذين انتهى وعبر بخلاف الذي هو جملة نظرا للمقدر
معه تبلت لان القول لا يتم الا على جملة متعلق
بقوله وغيره او ما هو في معناها كمثلث فضيلة مما وافقه
على كلمة والضمير المنفصل عائد على كلمة اي وذكرها باعتبار
اللفظ والضمير المجرور عائد عليها اي اذ كلمة الكلمة ممتنع
تلك الجملة قال د وقولها يدعليها العلة على جملة بدليل
قوله اي الخ واعترض ق قوله لانه لان القول الخ بانه
ظاهر انه لا يقع الا على هذين الشيئين وليس كذلك بل
يقع على امور اخر ذكرها الرضي ومنها المفرد الذي اريد
به لفظه مثل يقال له ابراهيم وحينئذ ليست النكتة في ذكر
ثلث في الاولى وذكرت في الثانية الجملة والافراد تا في
المعلاية مع الاول دون الثاني اذ ليس مرادا انها انتهى وعبر
بين قولين او اقوال الاتي هو مفرد لكونه عينحكى
بذكرت القصائح لو نزعه على المفرد ندلك المذكور
من القولين او الاقوال لعدم اطلاع في الفرع نفو
الحكم الشرعي المتعلق بكيفية عمل قلبي كالنية او غير
قلبي كالوضوء على ارجحية هو متعلق للرجح مخففا حاصل
بزيادة باء النسب على لفظ ارجح مختوما بتاء التانيث
نظرا الى الصفة اذ الحقتها باء النسب افادت ما يفيد المصدر
لانها تصير مصدرا او يدل لذلك الحفيد وغيره قال عج قال د

والزيادة

والزيادة المذكورة لا تتقيد بالمشتق كما هنا بل هي جارية في
الجامد ايضا كالزيدية ولكن هذا المصدر ليس له فعل لجلا
الاول اي كون احدهما او احدهما ارجح من غيره حقه
ان يقول اي كون في احدهما او احدهما رجحانية او ترجيح
على غيره قال عج والتعبير برجحانية وفي كونه راجحا
اظهر لان تعبيره باسم التفضيل يقتضي انه اذا اطلع على قول
ارجح انما يقتصر عليه حيث كان مقابله راجحا لا ان كان ضعيفا
مع انه يقتصر على الراجح ولو كان مقابله ضعيفا فلو عبر برجحانية
لشمل مفهومه هذا الثاني وقال الظهر فقط لانه قد يستعمل
اسم التفضيل في غير معناه الحقيقي نحو الله اكبر فمعنى قوله
هنا ارجحية رجحانية وقال عج قد يبحث في كلامه بان ارجحية
مصدر حكما اذ الصفة اذا زيد بها باء النسب تفيد ما يفيده
المصدر كما مر فقد يقال يدل عليه رجحانية من اصل الحدث
لا على المشاركة والزيادة واجاب بانه يتوهم في ارجحية
مراعاة معناها الاصلي الذي هو اسم التفضيل انتهى عج
منصوصة بخلاف تعبيره بلفظ خلاف كما مر فلا اطلاع
في الفرع على رجحان كلام العولين او تشهيره او نحوه من
الالفاظ كما مر فيتبعه اذ المص لا يعول على ما يستنبطه
من التراجيح قيل هذا خارج بقوله لعدم الاطلاع واستنبطه
هو غير مطلع عليه فلا يناسب اخراجه بقوله منصوصة واجاب
ان المراد بالاطلاع العلم اي لعدم علمي في الفرع ارجحية وهذا
يشمل الاستنباط اذ قد يغفل عنه فاخرج ما استنبطه بقوله
منصوصة ثم انما استنبطه غير خارج لعينا بقوله منصوصة
فلو اسقطها لكان من استنبطه لشمل الشيئين قاله د واعتبر
لزوما سببا في تحرزه من المفاهيم العشرة كما يأتي جمع مفهوم

بجر اهنا مطلقا الحيض
في تعبيره

على جمع قياس ذ الفياس في وزن مفعول ان لا يجمع جمع تكسير
استغنا عن تكسيره بجمعه جمع تصحيح ان كان صفة مذكر عاقل
كمعتقون في معتق والاناث كان صفة مونث عاقل او صفة
ما لا يعقل كما هنا فبالالف والتا كمعتقات جمع معتقة وكمفهومات
جمع مفهوم وشذ من تكسير هذا النوع مياشيم وملاعين ومكاسير
ومسانيح قاله ابن مرزوق وقال ايضا اعلم ان تعريف المفهوم
يشعر بتوقف معرفته على معرفة المنطوق وهو ما اي معنى دل
عليه اللفظ في محل النطق وفي هذا التعريف مسامحة لما
يوهم من الدور انتهى وسوا كان ذلك المعنى حكما او ذاتا كزيد
فانه دال على الذات بالمنطوق كما ارتضاه ابن السبكي وحاصله
المنطوق هو الحكم و الذات الثابت لمعنى لفظ مذكور سواء كان
ذلك اللفظ الموضوع للحكم مذكورا او غير مذكور لكن ذكر ما
يدل عليه و يسمى الاول صريحا فلا تقل لهما اف فان النهي عن
التافيف منطوق به بصريح اللفظ ومثال الثاني قوله
صلى الله عليه وسلم تمكث احداكن شطر دهرها لا تصلي فالمنطوق
هو الحكم على الناس الدال عليه تمكث احداكن بان اكثر الحيض خمسة
عشر يوما كما قال الطهر فالمحكوم عليه ذكر ما دل عليه وضعا والحكم
لم يذكر ما يدل عليه كذلك فمنطوق ما دل عليه اللفظ اي حكم دل عليه
اللفظ وهذا صادق بان يكون دلالة اللفظ عليه بطريق الوضع
ام لا فيشمل قسمي المنطوق من الصريح وغيره وقوله في محل النطق
النطق هو الفعل اي التلفظ ومحله هو الملفوظ به ولا بد من
تقدير مضاف ويصح ان يراد بالنطق الملفوظ ومحله هو
مدلوله وهو حال من الضمير في عليه على كل حال وحاصل المعنى
المنطوق حكم دل عليه اللفظ ولو بغير طريق الوضع لكن كون
ذلك الحكم ثابتا في الملفوظ به اي في معناه او ثابتا في معنى

الملفوظ بحذف ان قلت هلا جعلت دلالة الخبر المتقدم على
اكثر الحيض و اقل الطهر بالمفهوم وما الفرق بين دلالة المفهوم
وبين دلالة مثل هذا بالمنطوق على ما ذكرتما استبعده اي عدم
الفرق السعد قلت في الجرد لالة لفظية على اكثر الحيض
و اقل الطهر وهي تمكث شطر دهرها و لفظ لا تصلي فان الحكم
بانها لا تصلي شطر الدهر في قوة شيئين حيضها ذلك الشطر
وصلاتها الشطر الثاني لطهرها فانتفاء فحرمة الضرب المفهومة
من قوله فلا تقل لهما اف فانه ليس فيه لفظ دال عليها لا تضرب
بالقوة كما في الخبر كذا افرق به شيخنا العلامة حسن الطنابي
قال (ح) لكن الحديث المذكور باطل لا اصل له كما في المقاصد ثم
ذكر تعريف المفهوم بقوله وهو معنى دل عليه اللفظ لا في
محل النطق ان ذوا فقوا المنطوق فموافقة اي يسمى مفهوم
موافقة وهو قسمان احدهما مفهوم موافقة مساو وهو
ان يكون المسكوت عنه المدلول عليه بمفهوم اللفظ مساويا للمنطوق
في المعنى الواجب للحكم كحرمة احراق مال اليتيم المفهوم بالمساواة
من حرمة اكله المدلول عليه باية ان الذين ياكلون اموال اليتامى
ظلما ويسمى هذا المفهوم لحن الخطاب وثانيهما مفهوم اولى
وهو ان يكون المسكوت عنه المدلول عليه بمفهوم اللفظ اولى
من الملفوظ به كحرمة الضرب فانها اولى من فلا تقل لهما اف
لقوة الايذا فيها اقوى من التافيف ويسمى هذا المفهوم فحوى
الخطاب قال شيخ الاسلام وسكتوا عن مفهوم الادون لعدم
وجوده في كلامهم انتهى ومثاله من غير كلامهم لا تضرب الوالدين
فانه يفهم بالادون النهي عن التافيف وان خالفه اي خالف
المفهوم المنطوق في حكمه فمخالفة اي يسمى بذلك ويسمى ايضا
دليل الخطاب وهو اي مفهوم المخالفة اقسام عشرة مفهوم

الشرط نحو ان جاءك زيد فاكرمه ... واولات حمل فانفقوا عليهن والغاية نحو فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وانما نحو انما الهكم الله فغيره ليس باله وما والا الاستثنائية من النفي نحو ما قام الا زيد منطوقه نفي القيام عن غير زيد ومفهومه اثبات القيام له هذا ما رجحه ابن السبكي وقيل ان اثبات القيام له منطوق ورجحه القرافي في قوله لا اله الا الله كلمة توحيد اجماعا كما للسنوسي وغيره ولكنها تفيد نفي الالهية عن غير الله منطوقا واثبات الالهية لله مفهوما على ما للسبكي ومنطوقا على ما رجحه القرافي والاول اظهر لدلالة اللفظ عليه بالوضع له والاستعمال فيه وقول الناصر فيما ياتي لان اعلاها الخ يوافق ما رجحه القرافي والصفة والمراد بها لفظ مقيد لاخر اي مقلل لشيوعه لا النعت فقط ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية لان هذه الثلاثة تحتاج لانه يخلاف الصفة والحق انه لا حاجة بل لا صحة لاستثنائها لانه لا شيء منها انما يحصر بالثلاثة فهو لفظ متقيد بالخبر ولذا قال امام الحرمين لو عبر معبر عن جميع المفاهيم بالصفة لكان منقدحا لان المحدود ونحوها لعدد موصوف بعدده وعدمه قال شيخ الاسلام الانصاري ورده ابن قاسم بان تفسيرها بما ذكر واستثناها لثلاثة من تفسيرها اصطلاح للاصوليين ولكل احد ان يصطلح عليها شاء وتوقف فيه تلميذه ع بان الاصطلاح الخارج عن القواعد لا يسلك الا لضرورة فيتا ول تعريف الصفة بما ذكر النعت النحوي لا لمجرد مدح او ذم او تاكيد نحو في الغنم السائمة الزكاة واما لمدح او ذم او تاكيد فليس من التخصيص بالصفة هنا لما علمت من ان المراد بالمقيد المقلل للشيوع والعلة نحو اعط السائل الحاجة

اي المحتاج دون غيره والظرف زمانا او مكانا نحو سافر يوم الجمعة اي لا في غيره واجلس امام فلان اي لا وراءه والحال نحو احسن الى العبد مطيعا اي لا عاصيا والعدد نحو فاجلدوهم ثمانين جلدة اي لا اكثر ولا اقل وزاد بعضهم في مفهوم المخالفة مفهوم حصر الفصل نحو ام اتخذوا من دونه اولياء فالله هو الولي اي فغيره ليس بولي اي ناصر وتقديم المعمول نحو اياك نعبد اي لا غيرك لالى الله تحشرون اي لا الى غيره وزاد بعضهم مفهوم اللقب وهو تعليق الحكم على اسماء الذوات نحو في الغنم الزكاة مفهومه لا تجب في غيرها عند هذا البعض القائل بهذا المفهوم والمراد باللقب عند الاصوليين ما يشمل اقسام العلم الثلاثة عند النحويين نحو اعط محمدا او ابا بكر او زين العابدين ويشمل ايضا اسم الجنس الافرادي كرجل وماء والجمعي كتمر وكلم وزاد بعضهم مفهوم المانع نحو لا يسقط الزكاة الا الدين مفهومه من لا دين عليه لا تسقط الزكاة عنه والكل اي مفاهيم المخالفة حتى مفهوم العدد على الاصح معتبر في الحجية عند الجمهور الا اللقب فانما احتج به الدقاق والصيرفي من الشافعية وابن خويز منداد من المالكية وبعض الحنابلة وانكر ابو حنيفة الكل مطلقا والمصنف اعتبر مفهوم الشرط فقط اي لا غيره من المفاهيم التي للمخالفة واما مفهوم الموافقة فاتفقوا على حجيته قاله المحلي والفا الداخلة على فقط الذي اسم فعل مرفوع محلا على انه مبتدا او فعل مستتر فيه تقديره انتهى نائب مناب الخبر والمبتدا مع خبره جملة اسمية لا محل لها من الاعراب لانها جواب شرط غير جازم قاله بعضهم لتزيين اللفظ لا غير مبني زائدة

كقول المصنف باب اللفظ ... الا الثمن

وكانما جواب شرط غير جازم اي من حيث المعنى فلا تنافي
قد جمع بين قولين ومعنى عليه بن هشام و الثاني انما جواب
شرط مقدر وعليه مشى التفتازاني اي فجواب شرط لا انها
هي جواب شرط كما قد يتوهم وقيل عاطفة نقله الدماميني و ابن
الصائغ صورة الجمع بين قولين بانه لم يقل انما جواب و انما
قال لكانها او الواو بمعنى او اي اذا اعتبرت بضم التاء للمتكلم
او فتحها للمخاطب مفهوم الشرط فانت انت يا مخاطب عن
اعتبار غيره من مفاهيم المخالفة ويرد عليه مفهوم انما
وما والا فانه التزم اعتبارهما بشهادة استقراء كلامه
نحو انما يجب القسم للزوجات في المبيت وانما يحرم النمر
والعنب وبعضهما ممزوجين في ما والا فانه لم يذكرهما في كتابه
بشهادة استقراء كلامه واجيب بان المراد من اعتبار
مفهوم الشرط انه بصيغته كالمنطوق في العطف عليه
والاستثناء منه ولا كذلك مفهوم انما وما والا قاله د
والمعترض في قوله التزم اعتبارهما بانه لم ينص على التزام
اعتبارهما وانما اتفق انه اعتبرهما ولا يلزم من الاعتبار
التزام الاعتبار واعلم ان الشرط اي هذا اللفظ من
حيث هو بدليل قوله يطلق اي يستعمل لان الذي يستعمل
انما هو اللفظ تارة بازاء اي بمقابلة ما اي معنى يتوقف
على وجوده وجود شيء اخر والمراد على وجوده ذهنا فلا
ينافي ما ياتي في حده بانه لا يلزم من وجوده وجود اي خارجي على
ان عدم التنافي ظاهر لان الصلاة متوقفة على الوضوء
وان كان لا يلزم من وجوده وجودها فلا يرجع الى الحد اصلا
على ما هنا وحده اي الشرط من حيث هو بدليل قوله وينقسم
الخ ما يلزم الخ هذا رسم اذ التعريف باللازم رسم عند

المناطقة

المناطقة قاله د من عدمه العدم كمرور الحول بالنسبة
لوجوب الزكاة في العين والماشية فانه يلزم من عدم تمام
الحول عدم وجوب الزكاة كما ذكر ولا يلزم من وجوده
كتمام الحول وجود لوجوب الزكاة لتوقف وجوبها على ملك
النصاب ملكا كاملا ولا عدم اذ قد تجب لتوفر بقية شروطها
لذاته يرجع للثلاثة قبله اي قوله يلزم من عدمه العدم
وقوله ولا يلزم من وجوده وجود وقوله ولا عدم فاحترز به على
رجوعه للاول عما اذا وجد المشروط مع عدم الشرط كصلاة
فاقد الطهورين على احد الاقوال عندنا واحترز به على رجوعه
للثاني عما اذا اقترن بالشرط سبب فيلزم الوجود لوجود
الحول الذي هو شرط لوجوب الزكاة مع النصاب الذي هو
سبب للوجوب واحترز به على رجوعه للثالث من مقارنة
الشرط الذي هو الحول مثلا كما تقدم للمانع كالدين على القول
بانه مانع من وجوب الزكاة فيلزم العدم ولزوم الوجود والعدم
في ذلك لوجود الشرط قاله الجلال المحلي قال وانما قال
فيلزم الوجود ولم يقل فيلزم من وجوده الوجود كما هو
ظاهر كلام الغزالي لان لزوم الوجود ليس من وجوده بل انما
لزم وجوده مع وجود الشرط لاجل السبب ولم يلزم من وجوده
الوجود لعينه انتهى وكذا القول في قوله فيلزم العدم انتهى فان
قلت تعريف الشرط بما ذكر غير مانع لانه يشمل الركن قلت
يجوز ان يكون رسما والمقصود به تمييز الشرط عما عداه كالسبب
والمانع ومثله لا يجب كما صرح به الائمة كالسيد ويجوز
ان يقتصر على الخارج بقرينة اشتهار ان الشرط خارج قاله
الوالد وانظر تعريف السبب والمانع وما يتعلق بذلك في
مح وينقسم من حيث هو الى عقلي كالحياة فانها شرط عقلي

للعلم وعادي كالسلم شرط لصعود السطح مشروط وشرعي كالطهارة شرط لصحة الصلاة ولغوي كدخول الدار شرط لوقوع الطلاق المعلق عليه واعترض هذا المثال بانه يلزم من وجود الدخول وقوع الطلاق فكيف نفيا لذا انه لا يلزم من وجوده الوجود واجيب بان عدم اللزوم باعتبار العقل واللزوم باعتبار الشرع والكلام في هذا القسم انما هو باعتبار اللغة وباعتبار المذكور لا يلزم من وجود الدخول وقوع الطلاق والله اعلم والذي للقرافي ان الشرط اللغوية اسباب وحينئذ نقول لم الشرط ينقسم الي كذا ليس مرادهم الشرط المعنوي وانما المراد الشرط من حيث هو الشامل للسبب كما له ونارة باراء التعليق حصول مضمون جملة علي حصول مضمون جملة اخري ينبني عليه قولهم فعل الشرط وجوابه واداته اي فعل التعليق واداة التعليق اي الاداة الدالة علي التعليق فالاضافة في كلامه من اضافة الدال للمدلول والفرق بين مضمون الجملة ومفهومها ان مضمونها مصدر منسبك منها القيام من زيد وعدمه في قام او ما قام زيد ومفهومها ثبوت القيام له او نفيه عنه في المثالين المذكورين وتارة باراء الجملة الاولي من الجملتين المذكورتين وعليه قول النحوة الشرط والجزاء يكونان تارة ماضيين وتارة مضارعين او مختلفين اعترض هذا بان الشرط والجواب الواقعين في كلام النحويين انما هو الفعل فقط لا الجملة كما يدل عليه قولهم ماضيين ومضارعين وهو قال او لا باراء الجملة قاله وقد يجاب عنه بانه اطلق عليه جملة لتضمن الفعل للفاعل وهذا الثالث هو مراد المص بالشرط في قوله مفهوم الشرط دون الاولين اذ لا معني للثاني هنا ولعدم اطراد الاول ولذا قال تامل فان قلت فما السر في تخصيص هذا النوع من

المفاهيم

المفاهيم بالاعتبار ولزوما قلت لسلان الشرط المذكور الكم في قول المصنف مفهوم الشرط باعتبار مدلوله يلزم من عدمه العدم اي انا لم نقل ويلزم من وجوده الوجود لان الوجود قد استفيد بالمنطوق وكلامنا انما هو في المفهوم دوغيره من المفاهيم لا يلزم ذلك منه لان اعلاها مفهوم الا لانه قد قيل انه منطوق اي قد قيل ان المستفاد من المفهوم في قولك ما قام الا زيد مثلا وهو ثبوت القيام لزيد منطوق والصحيح انه مفهوم والمنطوق هو نفي القيام عن زيد اذ التقدير ما قام احد غير زيد اذ التقدير ما قام احد غير زيد وتقديره ذلك الجلال المحلي دو انتفا الحكم فيه عن غير المذكور مستغني كلامه اذا المفهوم هو الانتفا فيكون المنطوق الثبوت دليل كذلك كما تقدم والجواب ان هذا يبني لقول الضعيف وهو ان هذا المفهوم علي القول الصحيح منطوق وان المنطوق مفهوم قاله بعض شيوخنا دغير لازم لاحتمال ثبوته فيه نافضا ونفي عنه تنزيلا للناقص منزلة المعدوم ان الموجود فينزل منزلة المعدوم لاعتبار مناسب نحو وما رميت اذ رميت وما في البلد عالم الا زيد اي عالم محقق او محق فلا يدل علي نفيه عن الغير ثم علم ذلك التنزيل لاعتبار مناسب لا عدم لزوم الانتفا ولزومه اذ اللزوم لغوي لا عقلي بشهادة الذوق السليم وعلم القيد او تنظير غير الشرط عن مفهومه لعين ما ذكره الاصوليون من موافقة الغالب بيان لما ذكره الاصوليون غير في سائمة الغنم الزكاة فان الغالب انها تسوم اي ترعي وسائمها اي موافقة الغالب من كونه خرج علي سؤال سائل خرج عن سنن اي طريقة العربية التي اورد كلامه في اسلوبها وليس هذا من باب الاصطلاح الذي لا مشاحة فيه لكن ربما يوافقه انكار السبكي المفاهيم كلها في عبارة

المستقين والواقفين ونحوهما فلم تقتضب كونه فيه خروج عن سنن
العربية التي اورد والاسم عليها وقد يقال الذي انكره هو الاحتجاج
بها وهذا غير تعطيل لها فتنامل ع واشير بصحح او استحسن بالبنا
للمفعول فيهما ومعني الاول صحح من كلام العلما والثاني كذلك اي من
عند الذي استظهره وهذا هو الظاهر قاله ابن مرزوق وقال البدر
الاكثر كونه من الخلاف فيهما وقد يقال كقوله في الجمادات الاحسن
في المعدي من لقيت انه من قوليهم كما في الشم الاولى العطف بالواو
لا باو لانها اظهر في الدلالة على اثبات الحكمين من دلالة او على ذلك
قاله عج وقال د لان هذا اقسام متقسم والواو فيه اجود منها و
كما قال ابن مالك انتهى وقد يقال ليس هنا تقسيم لمقسم وقد يجاب
عن المصنف بان او لمنع الخلو فيستفاد تارة يأتي بالشيئين معا كما
في حكم واحد وتارة يقتصر على احدهما فهي اولى من الواو المفيدة
انه يجمع بينهما دائما ولا يقتصر على احدهما مع ان الواقع بخلافه
وانفرد بالتصحيح والتحسين لانه يشير بالاصح والاحسن مثلا
فلم يقتصر عليهما ولم يرجح على نقطه وقد يقال ان هذا اشكل قوله
في باول ان المراد بمادة صحح واستحسن كما قيل في اول قاله بعض شراحها
ولا شك انه مثله ولكن الاولى هناك ايضا ان يقول بالتأويل
لانه يوهم ان التقدير المتقدم صحيح فالاولى في قوله الاولى ان يعبر بالا
يوهم قيل عبر بالتصحيح والتحسين ارتبا او وهم ايضا ان المراد هذا اللفظ
والجواب انما عبر به المص لتوجب الايهام من ذلك قاله د هذا
ويبين المراد بالاصح الواقع في كلام المصنف انه التفضيل المقيد انه
مقابله صحيح لان المفهوم من كلامهم ان مقابله غير صحيح فان قلت
هل يتصور في الاحكام ذلك قلت قال بعض شراح المنهاج انه يتخيل
ثم ذكر انه يتصور وقال [illegible] المصنف الاصح يشعر بصحة مقابله
مع انه مستحيل في الاحكام واجيب بان المشاركة تكون اما في الوجود

او التخييل ولا شك ان المقابل للاصح قد يتخيل صحته واورد ايضا ان
الصحة شيء واحد لا تتفاوت فكيف يوجد اصح وصحيح والاحكام
الشرعية لا تجتمع على محل واحد لتضاد كالوجوب والحرمة ونحو ذلك واجيب
بان هذا انما يتفرع على ان كل مجتهد مصيب وان حكم الله ما ادى اليه
اجتهاد المجتهد كما يقال الاصح ان الوتر سنة ومقابله وهو الوجوب
صحيح عند ابي حنيفة وبعض على ان الحكم فيه واحد باعتبار ان كل مجتهد يجب
عليه اتباع ظنه الاقوى اجماعا فاذا ترجح في ظن مجتهد شيء وظن اخر باخر
فكل يري ان قوله اصح وان قول صاحبه صحيح الا انه لا يجوز ان تقلده
اتفاقا انتهى قاله عج وهذا الجواب يصح ان يكون جوابا عن السؤال
الاول ايضا الى ان تشحا عن الذين تقدم ذكرهم واعلم ان من ذلك
الغير اي تقدمت ذكرهم لا ذواتهم فاعاد من الحكم على الاسم فقط
لدليل كما في كتبت زيدا كما في الفاعلة المتقدم وفي كل الحكم ورد على
اسم فهو علي مسماه الا لدليل فما قبل الاستثناء كقام زيد اي الذات
المسماة بذلك والدليل اما ان يخص للاسم فقط كما هنا وكتبت
زيدا او للمسمي كضربت زيدا اذ ضربت الذات المسماة بزيد وهم اللخمي
والمازري ولما كان قوله ومن بينهما اللخمي وابن يونس وابن
رشد يشكله العتر او نقشنا صحح بالبنا للفاعل هذا الحكم فان قلت
اين الحكم حتى يشار اليه قلت هو مقدر بعد استحسن اذ تقديره
بصحح او استحسن في حكم او استظهره لم يقل واستحسنه ليطابق
علة للنفي لا للنفي قاله ق قوله قيل استحسن اشارة علة للنفي
اي النفي قوله او استحسنه اشارة الى ما قدمناه من ان الترجيح
الصادر من المرجح بلفظ مخصوص لا يجب ان يشار اليه بمادة
ذلك اللفظ واشير بالتردد لترددهم بالرفع على الحكاية
كقوله خلاف لهان اوجد لفيه امران احدهما فهي وهو ان ما
عبر به المص او جد لشموله للتحو نظر في قوله وفي جهل الحائط الموافق

كالمخالف فقط فخلاف تردد فانه لا يشمله وان كان لم يشر المصنف
للتردد في اصطلاحه لان المراد التخيير والاختلاف للمتاخرين المدلول
عليه اما بتردد او بنظر فيهما كما ذكره من قوله في قوله لو قال
بتردد ما لرفع على الحكاية الخ ثم ود ذلك لانه لو عبر بذلك لزم الحكاية
بغير القول وهو شاذ قاله بعض شيوخنا واجيب عنه بان القول مقدر
اذ التقدير واشير بقولي كذا ان الحكاية انما هي بالقول لكن يلزم
على هذا التقدير عمل المصدر محذوفا وفيه نظر لانه يقال تنبيه المصنف
التردد هو الاختلاف فلا يخلو اما ان يريد بقوله التردد هذا اللفظ
او معناه الذي هو الاختلاف فان اراد الاول ورد انه لم يشر به
سوى ان اراد الثاني ورد عليه ان الاختلاف شامل للقولين والاقوال
فلا الجواب انه يصح ارادة كل منهما لكن الاول على تجوز اي اشير بلفظ
تردد من التردد واما الثاني فلانه تقدم انه يحصل الاختلاف هنا
مختص بما سبق انتهى لتردد المتاخرين اي جنسهم فيشمل التردد
لواحد من المتاخرين كقوله وان نظر فيه وشهد واب فيه والاجهور
وهل يحلف والا لزم الناكل تردد فانه لابن بشير فقط ودعوى
بيع الثالث الصانع تردد فانه للمازري فقط اي اختلافهم لا تخييرهم
الذي هو معنى التردد لغة كما قال ابن مرزوق وقيد بالحكم تفسيرا
التر قوله اما في النقل عن المتقدمين او في الحكم بنفسه لعدم
نص المتقدمين على حكم المسألة ويصح ايضا في النقل والنص ان
يكون كل منهما بمعنى المنقول والمنصوص وبما قدرناه من قولنا
في الحكم ظهر ان المعطوف بأو متعلق لا بقوله لعدم وان المعطوف
عليه نزله في النقل لا قوله لتردد لايهامه ان المصنف يشير
بالتردد لعدم نص المتقدمين على حكم وان اتفقوا اي المتاخرين
عليه وهو غير واقع في المص وفاسد اذ المتاخرون عمدة في الدين
كالمتقدمين والصواب كما اشار له رحمه الله ان حكى المص انه يشير

بالتردد

بالتردد لاحد امرين اما لتردد المتاخرين اي اختلافهم في المنقول
عن المتقدمين بان ينقل بعضهم عن ابي زيد مثلا الكراهة عن ابن القاسم
وينقل عنه الجواز ابن اللباد مثلا واما التردد المتاخرين في الحكم نفسه
فيقول واحد الجواز والاخر الكراهة وسبب اختلافهم عدم نص المتقدمين
كما هو اي الذي قدرناه ظاهر فيهما اي في المتقابلين ويحتمل
ان المعنى كما المص ظاهر في المتقابلين الذين عنى مراده والا ولا اظهر
واعلم ان المص لو قدم قوله واشير الى قول المتقدمين
بادخال الغاية وجعلها تالية لقوله وبالقول للمازري
كذلك فيقول عقبه بصح واستحسن الى ان يشير الى غيرهم
واستغنى عن قوله واشير وقوله الذين قبلت لكان
احضر واظهر وحذف علة كونه احضر لظهورها وعلل كونه
اظهر بقوله لكون الغير قد تلا مرجعه وكان فيه الاشارة بجملة
الرجال الذين رمز لهم صريحا وغيرهم قبل ذكر مصطلحه فيها يعتبره
من المفاهيم وثبت في بعض نسخ المص هنا ما نصه واشير بلو الاغيانية
المقرونة بو او النكاية المكتفى عن جوابها بما قبلها الى خلاف مذهبي
اي منسوب لمذهب مالك اي انما نفيد اذ في مذهب مالك قولا
اخر في المسألة ضعيفا والخلاف بمعنى الاختلاف ولا بمعنى مخالفة
تضاف ومذهبي مضاف اليه بيا الاضافة في اخره وهي تفيد ان
المراد بمذهب مالك كما تروي بين خلاف او اضافته مع جعل اليا
للنسبة فيهما يوهم ان المراد الخلاف منسوب لمذهب اي اي مذهب
كان وليس بمراد الا ان يجعل ان العام وقرينة تقليد المصنف
تقييد مذهبنا الخاصة وشاهد الاستقراء يقتضي بصحة هذه
النسخة وان لم يثبت في بعض النسخ كما تركن لا يشير بها الاخلاف
قوي ولا يبعد ذلك في وادعى انه كثير ووقوعها في كلامه كما
قال ابن غازي تبعا لابن مرزوق فهو يشير بها تارة للخلاف في

المذهب وتارة للخلاف خارجه كقوله وان نقليتما وتارة لدفع
التوهم والله بالنصب تقدم على عامله لافادة التخصيص
عند البيانيين والحصر عند النحويين واسال الله تعالى الخير لان الله
هو القادر على كل شيء ولا يملك غيره شيئا الا باذنه اسال ان ينفع
به من كتبه او قراه او حصله وفيه محض الاخلاص منه لنيته
وانه لم يترقب عليه منفعة من مخلوق ولا قصد به لينبغه التوسل
الى القرب منهم كعادة كثير من المصنفين فلا جرم ان الله بلغه
مراده بحسن النية قال ابن مرزوق بفهم راجع لقراه فقط
بما فهم ويصح رجوعه لما قبله او بشرا راجع لحصله فقط وظاهره
ولو للتجارة وظاهر قوله كتبه ولو بالاجر وظاهره وان لم يقصد به
ما يوجبه الصواب حيث الثواب انظر حينئذ ما المراد بالنفع
الحاصل لمن كتبه لغير على وجه لا يحصل به ثواب واما من حصل
كتبه بنية نشر العلم فلا شك ظاهر قاله ج وهو نوع فحسن
او غيرهما اي غير التفهم والشرا كاستعارته وحفظه والعاجز
البارزة للمختصر والمستترة لمن او سعى بكتابة او قراءة او تحصيل
في شيء منه ينتفع به عادة لا سعيه في نحو حرف او حرفين زاد
هذه الجملة المعطوفة لتناول الدعاء من اتصف بها لانه
الاولى لوقوعها على ضمير المختصر بتمامه لا يتناوله
لكن يكون التقدير حينئذ والله اسال ان ينفع به بتمامه من
سعى في شيء منه فيقتضي انه سال ان ينتفع بالكتاب بتمامه من
سعى في شيء منه ولا مانع من الدعاء بذلك لكنه لا يلزم اجابته
او يوفق نحو نفعه بعد ما سعى منه فيه ان يسعى في بقيته
وقال تت بعده يحتمل عود ضميره على ما ذكر او من الكتاب انتهى والاول
ابلغ كما قال ابن مرزوق وهو يحتمل ضميره منه ان يعود على جملة
المختصر لان الدعاء بما قبل هذا ان يتعلق به كله وهذا ان يتعلق ببعضه

ظاهر في وضع الخطبة بعد تمام الكتاب وكذا قوله من
كتبه الخ كما مر قيل يلزم على هذا ان يعرى الكتاب عن البداءة بالبسملة
والحمدلة بخلاف وضعها قبله مستحضرا في ذهنه ورد باحتمال
ان المتاخر عن الكتاب خطبته البسملة والحمدلة والصلاة
ويبتدئه بذلك لفظا والمتاخر لتمام الكتاب كتبها
وانما قال لانه ظاهر لجواز كون الخطبة قبله وتكون الاشارة
الى ما استحضره في ذهنه واختار الاول لظهوره كما قال ولان
الاشارة انما تقع وضعا على محسوس مع ان الوجود الذهني انما
اثبته الحكما وبعض المتاخرين واكثرهم على نفيه واما حذف
المفعول لافادة تعميمه مع الاختصار وتنزيلا له منزلة
اللازم لتعم من يبلغ للسؤال من الناظرين قاله ابن مرزوق اي
كل احد كقوله تعالى والله يدعو الى دار السلام اي
جميع عباده والظاهر ان المحذوف ضمير ذوي الالباب
لانهم المسؤولون ولان الضمير المحذوف له مرجع دال عليه قاله
د وحذفه اقتصارا او اختصارا لعربيته لتقدم ذكرهم والاصل
اسالهم قال ابن مرزوق بلسان التضرع في النهاية التضرع
التذلل والمبالغة في السؤال والرغبة يقال ضرع يضرع
بالكسر والفتح في الماضي فقط وصدر القاموس بانه مثلث
واما المضارع فبالكسر فيه لا الفتح ونقل القاموس ضرع اليه
مثلثة خضع وذل واستكان او كفرح ومنع تذلل او ككرم ضعف
انتهى والخشوع اذا ذل وخضع ان قيل اذا كان معنى
التضرع ما سبق فكان ينبغي ان يكون ذلك معنى الخشوع فلا يجئ
شيء كما معنى التضرع الخضوع والذلة فقط فالجواب ان
هذا معنى ثان والذي قاله الاول لغة قاله د والذي في اللسان مذكرا قال
الجوهري جارحة الكلام ويكنى به عن الكلمة واللغة لتثبت

حينئذ لم يذكر قال في الجمع السنة مثل حمار واحمرة ومن انثه
قال السن مثل ذراع واذرع لان ذلك قياس ما جا على فعال
من المذكر والمؤنث انتهى والخشوع في النهاية الخشوع
في الصوت ومنه وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا
همسا اي صوتا خفيا والبصر وسمعنا شيئا ابصارهم وظاهرها
انه لا يتعلق بغيرهما وفي الخبر ارفع راسك انما الخشوع في القلب
كالخضوع في البدن جميعه او ما عدا البصر انظره قاله
عج فظهر من كلام النهاية هنا وما سبق له فيما مر فقط كما توهمه
بعضهم فانه لم يظهر لك منه ان الخشوع غير التضرع الا
ما يتعلقان به فيتعلق الخشوع بالصوت والبصر ويتعلق
التضرع بالجسد لتفسيره فيما مر التضرع بالذل والخضوع وتفسيره هنا
الخضوع بما يتعلق بالبدن وقال د لان متعلق التضرع اعم
ومتعلق الخشوع اخص والاعم غير الاخص هذا على المعنى الاول
وقال بعض شيوخنا لان متعلق التضرع البدن ومتعلق
الخشوع البصر والصوت وبحث معه في ذلك وكلاهما هو
على المعنى الثاني انتهى واضافة اللسان الى التضرع اما
على حذف مضاف اي بلسان ذي التضرع والخشوع فكل
من الثلاثة اللسان والتضرع والخشوع مستعمل في حقيقته
ولا تجوز الا بالحذف فقط واما لان كلا من التضرع والخشوع
شبه بانسان محذوف تشبيها مضمرا في النفس فاستعير
له اللسان الذي هو من لوازم المشبه به تخييلا
دلالة على التشبيه المذكور فكل من الثلاثة مستعمل في
حقيقته ايضا والتجوز انما هو في اثبات اللسان للمشبه
اي ان الاثبات المذكور مجاز عقلي قاله عج ولا يخفى انه يتوهم
من قول الشارح واما بعد قوله مستعمل في حقيقته ان الثلاثة

مستعملة في غير حقيقتها على الوجه الثاني وهو الاستعارة
بالكناية مع انك قد علمت ان التجوز في الاسناد فقط والوجهان
المذكوران جايزان في قوله وخطاب مصدر خاطبه بالكلام
مخاطبة وخطابا وهو عند اهل الاصول والفقها الكلام الذي
يقصد به الافهام وقيل الذي يصلح للافهام وعليهما الخلاف
في تسمية الكلام في الازل خطابا فعلى الاول لا يسمى به اذ ليس
هناك مخلوق يقصد افهامه وعلى الثاني يسمى به لصلاحيته
للافهام بتقدير الافهام بتقدير الوجود قاله ابن مرزوق وقد
علم تفسيرهما مما مر انفا لا يخفى انه علم تفسير الخضوع من قول
النهاية الخشوع في الصوت والبصر كالخضوع في البدن واما
التذلل فلا يفهم من كلامه هنا ومما قبله تفسيره من قول الجوهري
والتذلل الخضوع فيقتضي ترادفهما قاله عج وقال د وقوله
وقد علم تفسيرهما مما مر انفا اي لانه قد علم ان التذلل هو
الخضوع والخضوع والتذلل هما التضرع لانه قد فسره بهما فيكون
هو ايضا مفسرا بهما انتهى وهو ظاهر وبه يعلم ان قوله وقد
علم الخ اي بما يقتضي الترادف كما في تت لا بما يقتضي التغاير
كما يتوهم منه وعليه فهمه عج وقصر نظره على عبارة النهاية
ولم ينظر لقولها السابق والتضرع التذلل والخضوع فان قولها
والخضوع عطف تفسير على التذلل وجايزان ايضا في قوله ان
ينظر بالبنا للمفعول كما في تت وابن مرزوق هذا الكتاب
نايب الفاعل وليس بالبنا للفاعل عايد على ذوي الالباب
لان رسم ينظر بغير واو وبعدها الف يابى ذلك بعين الرضى
والوجهان المتقدمان ذا بتيان هنا وهما اما تقدير ذي
الرضى واما انه شبه الرضى بشخص واثبت له شيا من خواص
المشبه به وهو العين تخييلا لا التخيل الذي يجوز الحق

اي واسا ابخطاب التذلل والخضوع

مجوزة الباطل وسالهم النظر على الوجه المذكور شفقة عليهم
لئلا يدخلوا تحت قوله صلى الله عليه وسلم من طلب عثرة اخيه ليهتكه
طلب الله عثرته فيهتكه نقله ح ولما كانت عين الرضى وان
كانت لا تتعلق غير بالعيب موجودة لكنها عن كل عيب
موجود كليلة وقوله متعامية عنه عطف بيان قال د
خبر كان الاولى محذوف يدل عليه قوله كليلة متعامية ومثل
هذا التركيب قولك زيد وان كان غنيا لكنه بخيل وقد سالت
عن ذلك بعض شيوخنا ممن هو مشهور بالعربية فقال الا ان يجعل
المبتدا فان قيل انه وان كان غنيا فالخبر لا يغير ذلك لو اول ان — فهو المقرر في الاستدراك الخ
قيل لكنه بخيل كوجود الدليل عليه لكن انتهى رعف جواب لما — فالجواب ان الخبر هو بخيل
ايثارا للنصح في الذي يجمع معها اي مع عين الرضى ما يميز
لحظا فقال وعين الصواب ثم فرع على النظر بعين الصوا
ما هو منتجه فقال فما كان من وجه وما شرطية وشرطها
كان التامة وفاعلها قوله من نقص بيانا لما اي نقص
قيدا وقيود لمسئلة ذكرها لا نقص لاحكام تركها مع تعلقها
بالباب اذ لا يلزم من لفا ذكر جميع الاحكام المتعلقة بباب وجوابها
قوله كملوه وهو فعل ماض في كلامه المراد به المضارع فاعله
ضمير ذوي الالباب ومفعوله ضمير ما الذي هو في المعنى
نقص فان قلت النقص هو الترك والتكميل انما يكون
لموجود فجمعه بينهما تناقض بحسب الظاهر قلنا النقص
يطلق تارة على المعنى المصدري هو ما ذكرت انه لا يمكن — على المحذوف وتارة
وتارة على المحذوف منه وهذا الثالث هو المراد
هنا واطلاق النقص عليه من اطلاق المصدر على المفعول
اي المنقوص او الفاعل اي الناقص والكمال هو التمام
لغة كما في الصحاح والقاموس وغيرهما وفي الزركشي في

قول المنهاج ابلغ حمد واكمله من فسره بالتمام فقد
اخطا بدليل قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت
عليكم نعمتي وقد فرق بينهما الشيخ عبد القاهر بان الاتمام
لازالة نقصان الاصل والاكمال لازالة نقصان العوارض
بعد تمام الاصل ومن ثم جاء قوله تعالى تلك عشرة كاملة دون
تامة اذ التمام في العدد قد علم اي من قوله عشرة لان العدد
نص في مدلوله وانما نفي احتمال النقص في صفاتها وايضا التمام
يشعر بحصول نقص قبل ذلك والكمال لا يشعر به انتهى ورده
ابن حجر فقال عقب قوله في صفاتها ما نصه يرد بان هذا
انما يتصور في الماهيات الحسية لا الاعتبارية كما هنا في الحمد
وبان الاكمال في الاية للدين والاتمام للنعمة التي من جملتها ذلك
الاكمال والنص العام على كل منهما دمما ندقلم سيتا وار
على تحولهما الى احد فالجمع بينهما فيه ضعف واحد وقوله وبان التمام
يشعر بسبق نقص بخلاف الكمال يرد بفرض تسليمه بنحو ما قبله
فان قلت ما قاله الزركشي من تخطئة من فسره بالتمام يخالف
ما قاله اهل اللغة كما تقدم قلت وظيفة اللغوي بيان
اصل اللغة واهل التفسير والمعاني والبيان ينظرون الى
كل مقام بحسبه ولو بمعنى مجازي بالهدا او على الفرق بينهما يكون — تسليم
قول المص كملوه اي اتموه اذ الاتمام لما به كراي لما حذف منه
قيد مثلا كما يفيده المعنى الثالث الذي قال الشارح انه المراد
هنا واما الاكمال فهو الكمال كما ذكرنا خصاصة مثلا على ما
اشار اليه في قوله تعالى تلك عشرة كاملة ومن خطاه اصلحوه
والمرتضى عندهم في اصطلاح ما نص عليه الناظر في كلام
غيره التنبيه على ذلك بالكتابة في حاشية او غيرها
لا المحو والاثبات من الاصل اذ لعل الصواب ما في

الامر والتخطئة خطا ما لم يكن محض لحن او خطا صار في
الحديث فالراجح اصلاحه كما في الالفية اذ قالوا واذا في
الاصل لحن او خطا فقيل يروى كيف جا غلطا ومذهب
المحصلين يصلح ويقرا الصواب وهو الارجح وبه يعلم سقوط
ما في حاشية الفيشي وانه غفلة فقل ما تعمد ما ان تكون
كافة لقل عن طلب الفاعل فلا فاعل لها ومثلها طال وكثر
ولا تتصل ما الا بهذه الثلاثة لشبهها برب ولا تدخل الا على
جملة فعلية صرح بفعليتها وحكى الدماميني عن ابي علي الفارسي
ان قلما بمعنى النفي الصرف ثم قال وتجي بمعنى اثبات الشي القليل
انتهى ولعل المراد هنا الاول ليطابق قول الامام مالك ما هنا
الان رمز ريدعليه الاصاحب هذا الفن الشريف والمعنى الثاني
ينافيه او مصدرية لا كافة وهذا ان الاضمار لا ينافي المصدرية لان
في ما وبهذا الثاني صدر السعد وحكى الاول بقيل وكذا
مقتضى الرضي ترجيح المصدرية والفاعل المصدر المؤول
منها دون الفعل بعدها وهو خلص تصنيف اي خلاص
تصنيف اي كتابة من الهفوات تقع الفاء جمع هفوة
بكونها اي زلة وقد علم ان هذه الالفاظ الاربعة الهفوة
والعثرة والزلة والسقطة مترادفة وهو مسلم في الهفوة
والعثرة دون الاخريين كما انه لمقابل الترادف فيهما بقوله
وقيل التاليف التركيب مع ايقاع الالفة بين الاجزا
المركبة كما حكم بطهارة الشي وصحة بيعه وانتفاعه والتصنيف
جعل الشي اصنافا وان لم يكن بينها الفة كجعل باب
ثلاثة اصناف طهارة وشركة ومساقاة فقيل ما الاول
اخص خصوصا مطلقا لا وجهيا وفيه اي في هذا
القول المشار له بقوله وقيل التاليف ما له نجم اي لا قيل

او نحوا ومن الهفوات مختلفة من الهفوات جمع عثرة اي زلة صح

الاخر

الاخر لا تنعقد على وقيل الاول نظرا لو تكلماه اي
ماذكر من تعريف كل منهما بذلك لا لمكن تصادقهما فيما جعل
اصنافا مع وقوع الالفة وانفراد كل منهما فينفرد التصنيف
فيما جعل اصنافا مع عدم الالفة بين ذلك وينفرد التاليف
في تركيب فيه الفة وهو صنف واحد فيكون كل منهما
اعم من الاخر من وجه اي فيكون بينهما عموم وخصوص
من وجه والله اعلم فيه تصريح بجواز استعمال
هذا اللفظ قيل مطلقا وقيل للاعلام بختم الدرس وزعم
بعض الحنفية انه لا ينبغي استعماله لايهامه الشك في الحكم
الذي قبله ورد بانه لا ايهام فيه بل فيه غاية التعظيم
المطلوب كما في حديث البخاري في باب العلم في قضية
موسى مع الخضر ما يدل له وهو قوله فيه فعتب الله على موسى
اي حيث لم يقل الله اعلم ان الناس فقال انا اذ لم يرد العلم اليه
اذ رده اليه صادق بان يقول الله اعلم بل القران دال عليه
وهو قوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته وقد قال علي كرم الله
وجهه وابردها على كبدي اذا سئلت عما لا اعلم ان اقول الله اعلم
ولا ينافيه ما في البخاري ان عمر سال الصحابة عن سورة
النصر فقالوا الله اعلم فغضب وقال قولوا نعلم او لا نعلم
وفي رواية انه قال لمن قال له مرة قد تيقنا انا كنا نعلم
ان الله يعلم لتعين حمله على انه من جعل الجواب ذريعة الى
عدم اخباره عما سئل عنه وهو يعلم وقد ذكر الابية في التحـ
اكبر والعلم بما يصرح به عيس ما فعله المصم ويوبخ ايضا قوم
يسئلون عما لا يعلم ان يقول الله ورسوله اعلم ومنعه بحو
لا منع ما احكم الله لنظر التقدير الغاة في التحجب صيره
كذا امره وبان فيه غاية الاجلال وجزا الله اعلم بما ليبنوا

لغيب السموات والارض ابصر به واسمع اي ما ابصره واسمعه
قال ابن عطية وغيره لقول قتادة لا احد ابصر من الله ولا اسمع
وتقدير النحاة المذكور غير لازم ولا يطرد لان كل مقام يجاب
بما يناسبه وايضا فتقدير النحاة بيان لمعناه في الاصل ثم
نقل الى انشا التعجب واخبر عنه في الحال على انه استعمل له
في التعجب عن شي يستحيل كونه بجعل جا على نحو ما اقدر الله
وما اعلم انتهى وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه
وسلم وكان الفراغ من تبييض هذا المولف
في غرة محرم الحرام من شهور سنة
ثمانية وخمسين بعد الالف
ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم وصلى
الله على سيدنا محمد
واله وصحبه
وسلم
تم